A NAZ.
Emanuele III
XXV
F
43

XXV
9.
49

Digitized by Google

F. THOMÆ MARIÆ CERBONI

ORDINIS PRÆDICATORUM

IN COLLEGIO URBANO DE PROPAGANDA FIDE
SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORIS

THEOLOGIÆ NATURALIS

LIBRI TRES

TOMUS I.

B. R. NEAPOLIS

ROMÆ MDCCLXVIII.

IN TYPOGRAPHEO S. MICHAELIS AD RIPAM

SUMPTIBUS VENANTII MONALDINI BIBLIOPOLÆ, ET PAULI JUNCHI HEREDIS BIZZARRINI TYPOGRAPHI, ET PROVISORIS LIBRORUM S. R. E. IN BIBLIOTHECA VATICANA.

SUPERIORIBUS ANNUENTIBUS.

Digitized by Google

Digitized by Google

DEO
UNO, ET TRINO.

IMMENSÆ infinitæque Majeſtati TUÆ, DEUS Omnipotens, quem Unum non unius ſingularitate perſonæ, ſed unius TRINITATE ſubſtantiæ, Trinum vero non diviſione

Digitized by Google

ſione naturæ, ſed diſtinctarum proprietate perſonarum confitemur, hos omnes labores, quos pro defenſione Exiſtentiæ TUÆ Divinorumque Tuorum Attributorum contra impios homines ſuſcepi, offerre, dicare, & conſecrare non dubito, quamvis magnitudi meorum erga Te debitorum longe impares ſint, & ob mei ingenii tarditatem tam ſublimi Scriptionis materiæ omnino inferiores. Ea eſt enim TUA infinita bonitas ut quæcumque Tibi a creatura TUA ſincero atque humili corde offeruntur, benigne accipias, & ſicuti viduam pauperculam (a) *Æra minuta duo* in gazophylacium mittentem non deſpexiſti, ita non contemnis, quæ homines in Tui laudem, honorem, & gloriam efficienda ſuſceperint, quamvis ea in ſe valde exigua ſint, nec qualia Tibi deberentur. Quapropter ſicuti ceterorum omnium, ita & mei quoque Te PATREM Amantiſſimum eſſe animo recogitans, animos mihi ſumpſi, confidens fore, ut labores hos meos, ſi Tibi ego ſincero

(a) *Lucæ* 2. v. 3.

cero corde conſecraſſem, TU paterna TUA infinita bonitate ne dedignareris. Etſi enim TUAM cauſſam neque ita egi, ut rei dignitas poſtulabat, neque ita, ut ab iis fieri potuiſſet, qui majore acumine ingenii præſtarent: tamen quum rem hanc velut tentando, eo demum, TE auxiliante, pervenerim, quo præ mea hebetitudine ingenii nunquam pervenire poſſe putaveram; quumque inter aſſiduas ac neceſſarias meas quotidiani muneris occupationes, vires mihi, TUO videlicet beneficio, huic quoque efficiendæ rei adfuerint: fit adeo, ut quamvis infinitam Majeſtatem TUAM, meam autem imbecillitatem, ante mentis meæ oculos propoſitam habeam, opus tamen hoc, qualecumque illud ſit, audeam Tibi confidenter offerre, ac potius reddere. Itaque Clementiſſime, atque Omnipotens Pater quod in me ad diſſerendum de rebus tam gravibus omnino impari (a) bonum opus cœpiſti, TU ipſe perfice, & quemadmodum (b) *Ex ore infantium, & lactentium*

tium

(a) *Ad Philippen.* 1. v. 7. (b) *Pſalm.* 8. v. 3.

tium perfeciſti laudem propter inimicos tuos, ut deſtruas inimicum, & ultorem; ita etiam ſcriptione quoque mea, qua inſtar infantis, & lactentis de TE loquutus ſum, TUI virtute (a) *Confundantur omnes, qui oſtendunt ſervis TUIS mala, confundantur in omni potentia TUA, & robur eorum conteratur: & ſciant, quia TU es Dominus DEUS ſolus, & glorioſus ſuper orbem terrarum.* Nam tam impie delirantes vi ratiocinationum premi quidem ab hominibus, atque urgeri poſſunt, eorumque errores evidentiſſime refelli; tamen niſi TU, Amantiſſime Deus, (b) qui dives es in miſericordia, oſtenderis abundantes divitias gratiæ TUÆ in bonitate ſuper eos in Chriſto JESU, (c) eoſque de tenebris vocaveris in admirabile lumen TUUM; irriti ſane non ſolum mei, ſed etiam quorumvis hominum, licet ſcientiæ laude præſtantiſſimorum, omnes conatus futuri erunt. TU ipſe ergo, Amantiſſime Deus, qui (d) illuminas

minas

(a) *Danielis* 4. v. 44. & 45.
(b) *Epheſiorum* 2. v. 4. & 7.
(c) I. *Petri* 2. v. 9.
(d) *Pſal.* 145. v. 8.

Digitized by Google

minas cœcos, (a) illumina vultum TUUM ſuper eos, (b) *Ut congnoſcant Te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum*: (c) *Spiritum novum tribue in viſceribus eorum: & aufer cor lapidem de carne eorum, & da eis cor carneum, ut in præceptis TVIS ambulent, ut judicia TUA cuſtodiant, faciantque ea: & ſint Tibi in populum, & TU ſis eis in Deum*, ne aliquando contingere debeat, ut *Furor iræ TUÆ comprehendat eos*. Pro me autem quid velim, TU ſane noſti (d) *Faciem Tuam illumina ſuper ſervum Tuum, & doce me juſtificationes TUAS*: (e) *Doce me facere voluntatem TUAM, quia Deus meus es TU*: (f) *Perfice greſſus meos in ſemitis TUIS, ut non moveantur veſtigia mea*, ut (g) hereditatem capiam ſalutis. Hæc ſunt vota mea, quæ, quamvis indignus ac miſer, tamen TUÆ immenſæ Bonitati confiſus, nuncupo ex toto corde, rogans, atque obſecrans, ut poſt præſentem vitam TE videre (h) *Facie*

(a) *Pſal.* 66. v. 4.
(b) *Joannes* 172. v. 3.
(c) *Ezechielis* 11. v. 19. & 20.
(d) *Pſal.* 118. v. 35.
(e) *Pſal.* 142. v. 9.
(f) *Pſal.* 16. v. 6.
(g) *Hebræo*: 1. v. 14.
(h) I. *Corint.* 13. v. 2.

Digitized by Google

Facie ad faciem, & (a) *In multitudine divitiarum TUARUM* ſemper lætari, ac conquieſcere poſſim.

(a) *Ezechiel.* 27. v. 33.

PRÆ-

Digitized by Google

PRÆFATIO.

Utinam poſſem ſimul cum ſermone penetrare in animos omnium, qui in ejus Scriptum incidunt, indeque telum evellere, quo vulneratur quicumque non eſt armatura Dei munitus, ideoneumque adhibere remedium vulneri, quo fit, ut ejus lectores non ſint ſani in fide (a). *Hoc equidem nihil fecerim libentius. Sed quoniam ſolius Dei eſt modo quodam invíſibili adire ſecundum ſuum ſpiritum una cum Chriſti ſpiritu eos, ad quos venire judicat operæ pretium; nobis, qui quum ſermone, tum ſcriptis homines ad fidem conamur adducere, id unum propoſitum eſt omnia efficere, ut vocemur* operarii inconfuſibiles, recte tractantes verbum veritatis (b). Ita Origenes lib. 5. *contra Celſum* nu. 1. Quo autem deſiderio tenebatur Origenes una cum ſermone penetrandi omnium animos, qui in Scripta Celſi inciderent, ſi me quoque vehementiſſime agi negarem, profecto mentirer. Nam quum hac noſtra ætate plurimorum Scripta Celſorum vulgo circumferantur, in quibus impiæ doctrinæ virus ita ſæpe occultatur, ut non tantum patrocinium ſolius veritatis eorumdem auctores ſuſcepiſſe verbo mentiantur, ſed nonnulla quoque intermixta ſint, quæ ad Religionem accommodata eſſe videntur; quid tandem unicuique magis exoptandum eſt, quam omnium animos, qui in lectionem hujuſmodi Scriptorum inciderint, ne dolis capiantur, ſuo ſermone pervadere poſſe? Quemadmodum enim de eodem Celſo laudato lib. nu. 8. Origenes obſervavit, *Ex aliis ejus Scriptis illum Epicureum eſſe perſpicitur: tamen ut criminatio, qua in nos utitur, magis videatur plauſibilis, quæ Epicuri ſunt, obtegens, ſimulat ſe quid in homine agnoſcere corpore præſtantius, quodque cum Deo affinitatem habeat*; ita etiam noſtri temporis impii homines, ut magis plauſibiles videantur, quæ Epicuri ſunt, obtegunt, atque ſe de Deo recte ſentire ſimulant, quo facilius ſuæ doctrinæ venenum aliis propinare poſſint (c). Hac ſane fraude animos pluri-

(a) *Ad Titum.* 2. v. 2.

(b) *Ad Timot.* 2. v. 15.

(c) Hac arte etiam Spinoſa uſus fuit: nam quamvis in ſyſtemate illius quæcumque Divinitas de medio tollatur; tamen impius homo de Deo uti de ſupremo quodam principio, fraudolenter diſputat. Hobbeſius quoque eamdem fraudem adhibet, quam deinde etiam alii *Increduli* omnes ſequuti ſunt,

plurimorum, qui in voluptates effuſi ſunt, & ineptas cavillationes non ſatis advertunt, aut vim ratiocinationis expendere non valent, non ſolum a recta fide averterunt, ſed etiam aſſequuti ſunt, ut omnem Religionem exuerent. *Sed quoniam ſolius Dei eſt modo quodam inviſibili adire ſecundum ſuum Spiritum una cum Chriſti ſpiritu eos, ad quos venire judicat operæ pretium*; id nunc a me pro inſtituti mei ratione ad ſolius Dei majorem gloriam omni ſtudio contendendum putavi, ut impietatem eorum pro mea virili detegerem, confunderem, & confutarem. Quæ quidem maxima eſt, & ſupra quam excogitari poſſit, Deo hominibuſque injurioſa. *Nullam enim* (ut Athenagoræ verbis utar, quibus in lib *de Reſurrectione Mortuorum* nu. 1. *Incredulorum* ſui temporis impietatem deſcripſit) *veritatis partem a calumniis liberam reliquerunt, non eſſentiam Dei, non ejus ſcientiam, non operationem, non quæ ex his apta ſerie conſequuntur, & pietatis formam nobis exprimunt. Sed alii veritatem in hujuſmodi rebus omnino deſperant, alii ad ſuas opiniones detorquent, alii de induſtria res ante oculos poſitas in dubium vocant.* Nam Dei exiſtentiam inanibus involutiſque rationibus aut e medio tollere, aut ſaltem dubiam reddere tentarunt (a), eoque etiam proceſſerunt, ut Religionem ab ignorantia, metu, atque præjudiciis derivaſſe effutierint (b), eamque uti rem triſtem, & formidoloſam traduxerint (c). Quam impia vero, & quam abſurda ſunt, quæ de Divina natura confinxerunt, & quidem eo audacius, atque ſecurius, ut methodo geometrica, quæ nullam in demonſtratione ſuarum propoſitionum exceptionem pati poſſe videtur, ſua commenta proponere aggreſſi fuerint, quo nonnulli imperiti ſaltem ſpecie ſyſtematis caperentur (d)? Neque hic tantum eorumdem pra-

vi

ſunt. *Philoſophicas* enim, *Judaicas*, *Peruvianas*, *Cabaliſticas*, atque *Perſicas*, epiſtolas, aliaque hujus generis impia opuſcula, ſi quiſpiam legerit, quamvis multa, atque fere omnia Religioni contraria in iiſdem deprehenſurus ſit, tamen nonnulla quoque adinveniet, quæ Deo non indigna ſunt. Vide etiam quæ ex Bælio obſervavimus *Theol. Natur.* lib. 1. qu. 2. ar. 1. §. 2. in reſpon. ad argum.

(a) *Cogitationum Philoſophicarum* Auctoris audacia huc uſque pervenit. Vide confutationem ejus Tom. I. pag. 91. & 97. hujus operis.

(b) Id aſſirmare una cum Hobbeſio nonnulli aliii impii auſi ſunt, quos confutamus Tom. eod. 1. pag. 59. & ſeq.

(c) Auctor *Cogitationum Philoſophicarum* ita deliravit, quem refellimus Tom. I. pag. 22. & ſeq.

(d) Id impius Spinoſa auſus fuit, ut nemini notum non eſt.

Digitized by Google

vi conatus conſiſtunt. Supremo omnium Dom ino, qui totius bonitatis fons, atque origo eſt, alterum ei ex adverſo in malignitate æqualem conſtituunt (a): Dei ſcien tiam coarctant, atque reſtringunt (b), libertatemque ejus audacter negant (c): materiam increatam ponunt, quo ſemel admiſſo, ſyſtema ſimpliciſſimum omnium ſupponi effutiunt (d), quamvis nihil magis repugnans eſſe poſſit: providentiam, non ſecus ac antiqui Athei, Deo adimunt (e): dominium ejus, quod in omnia prorſus abſolutum habet, circumſcribunt (f), cultuſque exterioris, qui illi a nobis adhiberi debet, neceſſitatem oppugnant (g): hominem nullo judicio rationis a brutis diſtingui volunt (h), quadam neceſſitate ſemper agi conſtituunt [i], ſine lege eſſe ſtatuunt, qua naturaliter cognoſcat quid in ſe honeſtum, vel turpe ſit [k]; unumque tum ejus, tum brutorum, ne quid ad eorum impietatem cumulandam deſit, interitum eſſe contendunt [l]. Inde vero eſt, ut in multis libellis *Incredulorum* noſtri temporis Celſi, Juliani, atque omnium Ethnicorum, qui Chriſtianam Religionem oppugnarunt, impietas compilata, & contracta eſſe videatur.

Verum enimvero quæ ab antiquioribus Chriſtianæ Reli-

(a) Hoc conſtat ex iis, quæ contra Bælium peculiariter diſſeruimus Tom. 1. pag. 140. & ſeq.

(b) Ita ſentit Auctor *Epiſt. Perſicarum* uti nos obſervamus T. I. p. 189. a.

[c] Id Spinoſa una cum aliis falſo putat, quos Tom. 1. pag. 265. & ſeq. confutamus.

(d) Ita Auctor Philoſophiæ *du Bon. Senſ.* cujus deliria nos Tomo II. pag. 9. & ſeq. refellimus.

[e] Auctor. *Epiſtolarum Philoſophicarum* hoc impie facit, quem quidem Tom. 2. pag. 11. & ſeq. confutamus.

(f) Vide, quæ ex Auctoribus *Epiſtol. Philoſoph.*, & *Perſicarum* nos Tom. II. par. 58. adnotamus.

(g) In hoc autem omnes *Increduli* conſpiraſſe videntur, uti ex eorum enumeratione conſtat, quam proferemus. Tom. II. pag. 41.

[h] Hoc quoque in errore *Incredulorum* pars maxima verſatur, quos Tom. I. pag. 206. & ſeq. confutamus.

[i] Nullum lapidem *Increduli* non moverunt, ut in hujus rei aut perſuaſionem, aut ſaltem ſuſpicionem alios inducere poſſent, quemadmodum conſtat ex iis, quæ contra eoſdem Tom. I. pag. 276. & ſeq. copioſe diſſerimus.

[k] Naturali namque legi qui bellum aperte non indixerit, *Incredulorum* nemo fere fuit, quos quidem peculiariter confutandos ſuſcepimus Tom. II. pag. 49. & ſeq.

[l] Alterum enim futuræ vitæ ſtatum, quem nonniſi infelicem ſibi expectare poſſunt, hi noſtri præſtantiſſimi Philoſophi, quo ſecurius in ſua prava agendi opinandique ratione vivere valeant, e medio tollere contendunt. Sed fruſtra ſane, quemadmodum Tom. II. pag. 89. & ſeq. contra eos demonſtramus.

gionis oppugnatoribus impie contra ipſum Religionem excogitata erant, refrixiſſe, iterumque in medium protuliſſe, quaſi nova eſſent [a], parum habuerunt; ac in omnibus Julianum imitati, ſicuti ipſe, quemadmodum S. Cyrillus tradit initio lib. 7. contra eumdem, *Eo dicacitatis, & audaciæ provectus eſt, ut quantum in ipſo fuit, nihil non rerum noſtrarum ſit criminatus; quo ex facto celebritatem nominis conſequuturum ſe forte putavit*; ita hi Philoſophi noſtri temporis Sacra dogmata Catholicorum criminantur, irrident, atque contemnunt, indeque futurum eſſe impie ſperant, ut celebritatem nominis conſequantur. Qua in re non ſolum omni reprehenſione digni ſunt, quia quæ & Divino cultui accommodata eſſe, & certa, atque Divina ratione conſtituta negare non poſſunt, uti abſurda, & inepta per ſummam impudentiam traducere conantur [b]; ſed etiam ſeſe deridendos præbent, dum, quæ con-

vel-

[a] Auctoritate Apologiſtarum Chriſtianæ Religionis, aliorumque ſanctorum Eccleſiæ Patrum contra Atheiſtas, atque Deiſtas ſæpe agere inſtituimus, primum quidem ut inde omnibus compertum fieri poſſit, hoſce noſtros Philoſophos, qui ſe tanto ingenii acumine præditos jactitant, ab antiquis oppugnatoribus Chriſtianæ Religionis vel omnino, vel maxima ex parte fuiſſe mutuatos, quæ nobis veluti nova, & a ſe excogitata obtrudunt, eaque & Apologiſtas Chriſtianæ Religionis jam abunde confutaſſe, & ceteros Eccleſiæ Patres prævidiſſe; deinde autem, ut cum ratione auctoritatem etiam Philoſophorum præſtantiſſimorum, quales plerique Patres fuerunt, qui arcana naturæ perſcrutari non omiſerunt, ſimul conjungeremus. Ita enim fieri poſſe putavimus, ut *Increduli* noſtri temporis propter rationem ſibi manifeſte adverſantem obmuteſcere, propter auctoritatem vero tantorum virorum, qui jam confutarant, quæ ipſi tanta nunc confidentia opponunt, tandem aliquando, ſi poſſibile ſit, erubeſcere, & confundi incipiant. Scio equidem, ſicuti Celſus ea deprimere conatus fuit, *quæ de Regno Dei ſcripſerunt Auctores noſtri*, quemadmodum Origines tradit lib. 6. contra eumdem nu. 17., ita *Incredulos* noſtri temporis contemnere auctoritatem Patrum, noſque ridere, quia plurimum ei tribuimus, idque præter cæteros etiam Auctor *Epiſt. Judaicarum* tom. 2. ep. 47., atque *Cabaliſticarum* tom. 2. ep. 32., audendum ſibi eſſe putavit. Verum quamvis traditionem Patrum impie reſiciant [qua de re modo contra eos non eſt diſſerendi locus]; tamen in iſta diſputatione, quam contra eos inſtituimus, hoc effugio abuti non poſſunt. Quandoquidem ſi auctoritatem Patrum contemnant, rationes eorum contemnere profecto non poſſunt, dum ipſa ratione non ſint omnino deſtituti. Quamquam quo tandem ore auctoritatem tantorum virorum nihili facere audent, quos una cum ſanctitate vitæ ſtudia omnium ſcientiarum conjunxiſſe, atque in iis excelluiſſe conſtat?

(b) Hæc vero ratio eſt, quam ſequuntur Auctores *Epiſtolarum Perſica-*

ca-

vellere non poſſunt, contemnere ſe, & nihili facere cum maxima jactantia præſeferunt. Quo quidem artificio etiam Celſus uſus ſæpe fuit, uti ei, qui libros Origenis contra Celſum legerit, manifeſtum erit.

Hic autem ſi conſtitiſſent, unam eamdemque tum antiquorum, tum recentiorum Atheorum agendi rationem eſſe, exiſtimare quiſpiam poſſet. Verum non conſtiterunt. Licet enim & Philoſophos ſe eſſe, & Philoſophorum partes ſe agere velle cum quodam ſupercilio profiteantur, idque etiam in iis ſpecioſis inſcriptionibus præſeferant, quas ſuis libellis appoſuerunt; tamen nihil minus agunt, quam quod non ſolum Philoſopho, ſed & viro vel mediocriter honeſto dignum ſit. Nam quis tandem poterit non omnino ſtomachari epiſtolas *Perſicas* ſi legerit? Quandoquidem Auctor earum totus in eo eſt, ut concubinarum flagitioſæ impuriſſimæque æmulationes, concubinariorum erga eas putidiſſimos amores, eunuchorum ad exſaturandam libidinem irritos conatus, & eorum ſuper concubinas diligentiam, cuſtodiam, atque ſollicitudinem, deſcribat, atque ſub omnium oculos proponat. *Judaicæ* quoque epiſtolæ hoc eodem genere turpitudinis ubique ſcatent. Nam in iis locis, ad quæ Auctor earum ſeſe appuliſſe fingit, ſi quæ ſint inter mulieres præter omnes alias propudioſiores, in mores, atque conſuetudines earum potiſſimum inquirit, & tum illos, tum iſtas, veluti res graviori obſervatione dignas, exprimit, atque deſcribit. Hac eadem de re in epiſtolis *Cabaliſticis*, *&* *Sinenſibus* ſæpiſſime, in *Philoſophicis* quoque quandoque agitur, Helvetiuſque in ſuo *Spiritu* omnium impudentiſſimus fuit. Animales paſſiones ut deprimamus, *Cogitationum Philoſophicarum* Auctor §. 1., & ſeq. moleſte fert; immo neque etiam deſunt, qui in vitiis multum utilitatis, quæ in commune bonum derivare poſſit, ſeſe adinveniſſe per ſummam impudentiam jactant [a]: demum virtutum præcepta graviora, cujus generis etiam in libris Ethnicorum præſtantiſſima ſæpe occurrunt, non aliter ac ſua meditatione indigna eſſent, ſub ſilentio prætерire, omnes ſibi propoſuiſſe videntur. Hi autem ſunt illi ſapientiſſimi videlicet Philoſophi, qui

præ-

carum, *Judaicarum*, *Cabaliſticarum*, *Peruvianarum*, *Sinenſium*, atque etiam ſaltem aliqua ex parte *Philoſophicarum*. In *Judaicis* tamen litteris, atque *Cabaliſticis* non minus omnem Religionem evertere, quam dogmata Catholicorum irridere peculiari quadam ratione Auctor earum ſibi propoſuiſſe videtur.

(a) Vide quæ Tom. II. pag. 81. & ſeq. confutamus.

præjudicia hominum ſeſe dexteriſſe jactitant, qui recto judicio rationis ſe uti confidenter obtrudunt, qui totum humanum genus contemnunt, & deſpiciunt, atque conſenſionem ejus nihili faciunt. Belli ſane Philoſophi, qui *Spiritus Fortes* ſe dici amant, quaſi nullis inanibus timoribus terreantur, & ſupra omnes alios elevati conſiſtant! Profecto ſi eorum præcepta, atque inſtitutiones ſequantur homines, quid inde futurum ſit, nemo non videt. Brutis ſane deteriores tunc evadent, quia omni Religione, & quacumque lege ſoluti, nihil ſuis pravis cupiditatibus non permittendum eſſe putabunt, in quibus conſectandis ideo præ brutis tanto effrenatiores erunt, quo majorem quoad omnia capacitatem præ illis habent.

Qua vero ratione hi præſtantiſſimi, uti ſe jactant, Philoſophi ad Atheiſmum turpiſſime deflexerint, non eſt, cur ſibi quiſpiam divinandum proponat. Qui nullam Religionem habet, nulla lege interius ſe obligatum eſſe putat: qui neminem agnoſcit, a quo ſaltem in iis puniri poſſit, quæ vel interius mente prave conceperit, vel exterius occulte commiſerit, qui inter bruta, atque homines nullum eſſentiale diſcrimen admittit, & utrorumque unam eademque conditionem, & finem eſſe conſtituit, fieri profecto non poteſt, quin ad quævis voluerit patranda ſe liberum, & expeditum eſſe ſentiat. Hoc vero eſt, quod volunt *Increduli* noſtri temporis: unde mirandum non eſt, ſi pravarum quoque cupiditatum patrocinum ſuſceperint, ipſam humanam naturam exuerint, brutiſque homines efficere deteriores conati ſint. Quandoquidem brutis inſtinctus, quem vocant, naturalis ſemper adeſt, quo in iis quoque reguntur, quæ ſenſus eorum demulcere poſſunt; at vero homini, ſi in eo ſtatu conſtituatur, quem Athei volunt, nihil reliquum eſt, quo a delectationibus vel turpiſſimis, atque humano generi pernicioſiſſimis retrahatur. Nam vitæ deſiderium ſupereſſe ſulummodo poſſet, quo prohiberetur, ne in voluptates ſeſe penitus immergeret. Verum ne ii quidem, qui poſt præſentem alterum vitæ ſtatum, in quo puniri poſſunt, admittunt, vitæ dies ſibi minui advertunt, vel ſi advertunt, non curant, dum brutis effecti deteriores, in voluptates prorſus effunduntur. Quanto minus igitur vitæ deſiderium eos omnes, ne voluptates conſectentur, prohibebit, qui alterum vitæ ſtatum vel omnino felicem, vel prorſus ærumnoſum ad præſentem conſequuturum

rum

Digitized by Google

rum eſſe negant, atque mortem ſibi inferre poſſe putant, ſi nunc multitudine malorum undique premantur. [a] *Qui enim Philoſophi*, ſicuti Lactantius ait *Divin. Inſtitut.* lib. 3. cap. 10. *volunt animos omni metu liberare, tollunt etiam Religionem, & orbant hominem ſuo proprio, ac ſingulari bono*. Quod ſane ab iis quoque obſervatum fuit, qui contra *Incredulos* noſtri temporis ſcripſerunt. Ut enim in voluptates, quas vellent, liberius effundi poſſent, nunc quoque temporis nonnullos ad Atheiſmum turpiter deflexiſſe, ſapienter animadvertunt. (b)

Inde vero eſt, ut non ob aliam cauſſam ad ea, quæ de Deo ignoramus, tam ſæpe Atheiſtæ recurrant, indeque Dei exiſtentiam negare audeant, niſi ut aliquam ſuæ impietatis excuſationem afferere videantur. Verum in hoc quoque pro ſuo more contra evidentiſſimam rationem pugnant. Nam quiſnam unquam æquo jure contendere poteſt, propterea quod multa non videmus, neque cognoſcimus, ne ea quidem exiſtere, quæ certiſſima perſpicimus? Anne quiſpiam tam inſanus erit, ut quoniam ea non videt, quæ longe a ſe ſunt, videre neget, quæ cadunt ſub oculis ejus? At dum excuſationem ſuæ incredulitatis in iis quærunt, quæ de Deo ignoramus, non in eo tantum vituperandi ſunt, quod propter ea, quæ non vident, illa quoque ſe videre negant, quæ non videre non poſſunt, ſed etiam audaciæ impudentioris accuſandi, quia omnia ſibi perſpecta eſſe vellent, quæ ad Dei ineffabilem incomprehenſibilemque naturam pertinent, quæque in altiſſimo Divinæ Sapientiæ ordine continentur. Quandoquidem quidnam arrrogantius fingi poteſt, quam velle homines entis infiniti naturam omnino aſſequi, perfecte intelligere proprietates, noſſe conſilia, videre providentiæ ordinem, ejus agendi rationem attingere, non ignorare ſcientiam, perſpectumque habere quidquid in eo cum ſumma ſimplicitate continetur? Profecto ſi ad hoc pertingere hominum ingenia poſſent, ens infinitum, & undequaque perfectum tale eſſe defineret: nam, uti Lactantius in *Præfatione Divinorum Inſtitutionum* recte obſervavit: *Nihil inter Deum hominemque diſtaret, ſi conſilia, & diſpoſitiones illius* maje-

(a) Vide quæ ex Auctoribus *Perſicarum*, & *Philoſophicarum* obſervavimus Tom. I. pag. 58.

(b) Hos vero laudamus Tom. I. pag. 34. e.

majeſtatis æternæ cogitatio aſſequeretur humana. Sicuti ergo; quemadmodum S. Theophilus Autolycum monebat lib. 1. ad eumdem nu. 2., *Qui vident oculis corporis, percipiunt quæ in hac vita terrena peraguntur, ac ea, quæ inter ſe differunt, explorant, lucem, & tenebras, album, & nigrum, deforme, & formoſum, concinnum, & inconcinnum, apte partibus excedens, & mutilum: quod idem etiam de iis dicendum, quæ ſub aures cadunt, acutis ſonis, aut jucundis; ita etiam ſe habent aures cordis, & oculi mentis, ut Deum videre poſſint. Videtur enim Deus ab his, qui eum videre poſſunt, ſi quidem oculos mentis apertos habent. Omnes enim habent oculos, ſed quidam caligine ſuffuſos, ac ſolis lucem non videntes. Neque ex eo, quod cæci non videant, iccirco lux ſolis non lucet; ſed ſibi ipſis adſignent cæci, & ſuis oculis. Sic & tu mentis tuæ oculos caligine ſuffuſos habes ob peccata, & malas actiones tuas. Ut ſpeculum renidens ita animam hominis puram eſſe decet*. Qua autem infirmitate Autolycus laborabat, eadem *Increduli* noſtri temporis nunc quoque laborant: oculos enim habent propter ſuam impietatem quadam caligine ſuffuſos, & iccirco ea evidentiſſima argumenta non vident, aut non advertunt, quæ in Dei cognitionem nos certiſſime ducunt. *Nam quemadmodum anima* ſicuti in eodem libro ad Autolycum nu. 5. S. Theophilus proſequitur, *in homine non videtur, ſed quam fugiat humanos viſus, ex motu corporis intelligitur; ita & Deus oculis humanis videri non poteſt, ſed ex providentia, & operibus videtur, & intelligitur. Quemadmodum enim & navim quis in mari inſtructam, & currentem videns, & ad littus appellentem, procul dubio gubernatorem in ea eſſe judicabit, a quo gubernetur; ita Deus omnium gubernator intelligendus eſt, quamvis non videatur carnis oculis, quippe quum comprehendi non poſſit. Nam ſi in ſolem exiguum illud elementum non poteſt homo oculos deſigere ob calorem, quanto magis Dei gloriam, quæ non eſt enarrabilis, mortalis homo intueri non poteſt*.

Et re quidem vera quamvis homo factus ſit, ut veritatem cognoſcat, non vero ut in tenebris ignorantiæ verſetur, tamen unamquamque veritatem ab eo attingi neceſſe non eſt. Sicuti enim non omnes pari intelligendi capacitate ſunt præditi; ita etiam ſingulæ veritates nobis non æque manifeſtæ eſſe debent: nonnullæ enim adinveniuntur, quas

unus, non vero alter aſſequi poteſt; aliæ autem ſupra cognitionem omnium hominum elevantur, quales ſunt, & eſſe debent hæ: quid Deus ſit, & quomodo operetur. Divinæ autem ſapientiæ fuit diſponere, ut eo tantum pertingere poſſemus, quo noſtra conditio poſtulabat, non vero quo humana ſuperbia, atque audacia aliquando aſpirare poſſet. Quapropter *Incredulos* noſtræ ætatis & cum ſumma impietate, & præter omnem rationem agere, dum Religionem inde quoque impugnant, quia nonnullas veritates, quæ ad ipſam ſpectant, humana ratione aſſequi non poſſunt, quis non videat? Nihil aliud eis profecto ſupererat, quo vel imperitis quibuſdam illuderent, vel voluptuoſis aſſentarentur. Hi ſane ſunt, quos ſuis cavillationibus, inanibuſque ſophiſmatibus capere poſſunt, & veritatis falſa quadam apparentia decipere, non vero ceteros, qui vel lumen rationis prorſus obtenebratum non habent, vel omnem pietatem non exuerunt. At undenam tandem habeant, ut etiam in hac vita de hujuſmodi diſcipulis gloriari poſſint, ſane non video: nam in futura, quam non credunt, nolentes autem experimento probabunt, ob hanc quoque cauſſam gravius torquendi erunt.

Ab hoc ergo periculo, ut ea qua per me fieri ratione poteſt, omnes retrahantur, qui vel in aliquem *Incredulorum* inciderint, vel ad lectionem nonnullorum librorum, qui Atheiſmo, vel Deiſmo infecti ſunt, inconſulto, aut data opera, animum adjecerint (neque enim deſunt, qui vel in ipſis familiaribus colloquiis occulta ſaltem ratione Religioni detrahant; aliunde quoque nimis multi libelli vulgo circumferuntur, qui ſummam impietatem falſis ineptiſque ratiociniis involutam continent) contra Atheos, atque Deiſtas omni contentione decertare inſtitui. Id quidem multos quoque alios ante me, & quidem egregie, præſtitiſſe videbam: verum hoc idem pro inſtituti mei ratione etiam a me tentandum eſſe putavi. Poſtquam enim munus mihi, nihil tale non modo poſtulanti, ſed ne ſperanti quidem, commiſſum eſt inſtituendorum juvenum, qui Chriſtianam Catholicam Religionem ubique gentium ſartam tectam ſervare, atque propagare debeant, quidnam tandem muneri meo convenientius eſſe poterat, quam ut mei ingenii vires, qualeſcumque eæ ſint, quas ſane exiguas eſſe ſentio, in hoc genere diſputationis exercerem? Num vero recte præſtiterim, quod mihi propoſui, aliorum judi-

cium eſto. Id unum tamen teſtari poſſum, nihil eorum, quæ ab *Incredulis* opponi noverim, omiſſum a me eſſe, quaſi illud refellere, atque confutare non valuerim. Quid autem me impulerit, ut methodo ſcholaſtica id præſtandum aggrederer, nunc exponam.

Profecto ejus methodi, quæ Scholaſtica dici conſuevit, proprium eſt, [ſi quidem præceptorum illius, non autem quorumdam abuſuum apud nonnullos introductorum, ratio habeatur] ea quæ ut veriora ceteris, vel ut certa proponit, ſtrictiori argumentatione concludere; contraria poſtea item ſtrictiori argumentatione concluſa, ut ſi quam vim habent, ea manifeſta eſſe poſſit, primo proponere, deinde vero futilia eſſe, nulliuſque momenti, omni omiſſa ambage verborum, eoque dicendi genere non uſurpato, quod ad demulcendas potius aures, quam ad rei veritatem demonſtrandam deſervit, acute ſubtiliterque evincere. Quapropter ſi tunc in diſputationibus, quæ contra alterum inſtituuntur, omnino triumphus conſtat, quando & quæ contra ipſum quiſpiam diſtincte, atque ordinate conſtituit, ſecundum regulas rectæ ratiocinationis brevius acutiuſque concludit, & ad eaſdem regulas ea quoque minutatim expendit, in quibus omnem ſpem adverſarius reponit; perſpicuum eſt, ſcholaſtica methodo, per quam hæc duo peculiariter præſtari conſueverunt, nullam aptiorem eſſe poſſe ad confutandos eos, qui hac noſtra ætate tam male, atque impie philoſophantur. Aliud quoque acceſſit, propter quod in hac mea diſputatione ſcholaſticam methodum a me adhibendam eſſe putaverim. In metaphyſicis inſtitutionibus, quæ in ſcholis tradi conſuevere, eam partem, quæ Deum reſpicit, prout naturali ratione cognoſci poteſt, a nonnullis vel omnino omitti, vel tantummodo diminute tradi intellexi, tum quia hac de re ſola auctoritate pugnandum, tum quia quæ *Increduli* noſtræ ætatis contra opponere conſueverunt, contemnenda potius, quam confutanda eſſe arbitrantur. Quorum ego, Majorum noſtrorum auctoritate compulſus, neutrum probare poſſum. Quandoquidem Sancti Eccleſiæ Patres quamvis etiam in confirmationem eorum, quæ de Deo naturali ratione aſſequi poſſumus, teſtimoniis Sacrarum litterarum aliquando uſi fuerint; ſæpiſſime tamen ſola ratione pugnant, atque ita pugnant, ut eorum dicendi modus vim rigoroſæ argumentationis non ſolum præſeferat, ſed

& con-

Digitized by Google

& contineat. Aliunde quoque Apologiſtas Chriſtianæ Religionis nihil eorum contemnendum putaſſe, quæ contra Religionem ipſam Celſus, Julianus, atque Ethnici omnes oppoſuerunt, nullus non novit; quin etiam tanta diligentia hac in re uſi ſunt, ut quantumvis impia, inepta, atque abſurda ea ſint, tamen ſingula retulerint, reprehenderint, atque pleniſſime confutarint. Quum ergo Patres noſtri, iidemque præſtantiſſimi Philoſophi, ita ſeſe geſſerint, dum pugnare contra Religionis hoſtes ſibi propoſuerunt; quiſnam æquo jure me reprehendere poterit, ſi per methodum ſcholaſticam, quæ ad confutandos errores aptiſſima ſemper habita fuit, atque revera eſt, eoſdem imitandos mihi propoſuerim? Quid? Nonne hac noſtra ætate, qua numerus *Incredulorum* magis magiſque ſemper augetur, atque impiiſſimi libelli fere quotidie prodeunt, non ſolum peropportunum, ſed etiam quam maxime neceſſarium eſt, ut Scholæ contra inſurgant, acutiſque ratiocinationibus, quibus jam uti conſueverunt, & tam multos de veritate triumphos reportarunt, hiſce impiis bellum indicant, eorum confutent errores, commenta deſtruant, repetitiſque diſputationibus, & quidem methodo ſcholaſtica inſtitutis, ut vim argumentationis facilius perſentire poſſint, tandem aliquando obmuteſcere compellant? Hæc quoque peculiaris ratio fuit, cur methodum ſcholaſticam adhibendam eſſe cenſuerim. Multos enim, qui Atheiſtarum, atque Deiſtarum impia ſyſtemata egregie confutaverint, fuiſſe novi, ſed fere neminem, qui more ſcholarum contra eos decertaverit (a). Hoc autem, quod a me tentatum fuit, alios ſubinde ſpero eſſe futuros, qui cum ſumma utilitate Religionis impiorumque confuſione cumulate perficient.

Quapropter judicium eorum, qui methodum ſcholaſticam non magni faciunt, quaſi per eam nimis jejune res graviſſimæ pertractentur, nunquam probavi. Quin etiam vehementer doleo ſcholaſticam methodum, quæ preſſiorem ratiocinandi modum adhibet, nonnullis diſplicere, atque eam differendi rationem arridere cœpiſſe, quæ Academicorum propria fuit, atque Academica dici ſolet. Nam quamvis hac diſputandi methodo cum peculiari quodam apparatu verborum multa ſimul erudite

[a] Solus enim Auctor *Theol. Naturalis*, & *Revelatæ* editæ Pariſiis an. 1754. methodum ſcholaſticam uſque modo adhibuit, quantum mihi compertum eſt.

Digitized by Google

dite promi poſſe fatear, illudque etiam ultro concedam, quaſdam periodos ad aures nonnullorum demulcendas fortaſſe accomodatiores adhiberi; tamen quum ſcholaſtica methodus, ſi prout par eſt, quiſpiam ea utatur, nec eruditionem reſpuat, nec politiorem dicendi rationem non admittat; aliunde vero acutius ſubtiliuſque concludat, & per eam non ſolum quodnam inter ſe diſputantium ſit ingenii acumen, clarius innoteſcat, ſed etiam quam dogmata, ſententiæ, atque opiniones firmitatem, & certitudinem habeant, magis perſpicuum fiat, & non patiatur, ut quadam circuitione verborum eludantur, quæ certa argumentatione firmiſſime conſtituta ſunt; ideo nunquam inducam animum, ut Academicam Scholaſticæ methodo in diſputationibus exiſtimem præferendam eſſe. *Habet enim*, ita recte Melchior Canus de *Locis Theologicis* lib. 8. cap. 2., *hæc diſſerendi in ſchola facultas alium propoſitum ſcopum fidei noſtræ adverſus hæreticos defendendæ. Eſt quippe doctoris Scholaſtici, ut Magiſter Sententiarum in proœmio ex Auguſtino tradit, ſcire, quemadmodum fides catholica & piis opituletur, & adverſus impios defendatur. Quod ſi ſcholæ doctor non poſſit docere doctrinam ſanam, & eos, qui ſanam non habent, redarguere, apud vulgus theologus eſſe aliquando poterit, revera nunquam erit. Atque ob eam cauſſam ſcholaſticorum diſputationibus adeo ſunt hæretici infenſi, quod intelligunt, catholicam fidem, quam expugnare moliuntur, horum ſtudio doctrinaque muniri*. Hinc poſtquam in eodem cap. affirmavit, nullam futuram perfectam in Eccleſia doctrinam ſine ſcholaſtica Theologia, ita veriſſime concludit: *Ea vero neglecta, qui ſe Theologos eſſe arbitrantur, tum ſe denique erraſſe ſentient, quum eos aut diſputatio cum hæreticis, aut gravis aliquis, aut perplexus conſcientiæ caſus experiri coget*. Addam ego, ſi cum Bælio rem ſit habiturus, aut aliquo alio, qui Bælii rationem, captioſam eam quidem, & cavillis plenam, ſequatur. Eo autem firmius in hac opinione manendum mihi ſtatui, quia a nonnullis etiam Philoſophis noſtri temporis, qui Religionem oppugnant, ſcholaſticam methodum, quia argumentationi preſſius inhæret, non ſolum non magni fieri, ſed etiam per ſummam audaciam derideri, atque contemni intellexi (a). Verum mirandum non eſt, ſi hujuſmodi Philo-
ſophi

[a] Id facit Auctor Philoſophiæ *du Bon Sens* tom. 2. Reflex. 2. §. 15.
ate-

ſophi etiam hoc ſibi tentandum eſſe arbitrati fuerint, ut uſus rectæ argumentationis in deſuetudinem abiret: ita ſane facilius contingere poſſe haud immerito autumarunt, ut apud non nullos ſuis ſophiſmatibus inanibuſque ratiunculis fidem adinvenire poſſent.

APPRO-

atque ad argumentationis inutilitatem demonſtrandam plura inepte congerit. Verum hac in re a ſua agendi ratione receſſit. Nam in aliis ſane multis, atque etiam fere omnibus Bælium conſtantiſſime ſequutus fuit: deſeruit autem, ut argumentationem oppugnaret. Nam Bælius multa de ſyllogiſmo, omnique genere argumentationis in ſua Logica cap. 9. præclare diſſeruit, uti ex Operum ejus tom. 4. liquet.

Digitized by Google

NOS FR. JOANNES THOMAS

DE BOXADORS

S. Theologiæ Profeſſor, ac Univerſi Ordinis FF. Prædicatorum humilis Magiſter Generalis, & Servus.

HArum ſerie noſtrique authoritate officii licentiam concedimus, quantum in Nobis eſt, Rev. Patri Lectori Fr. Thomæ Mariæ Cerboni Provinciæ noſtræ Romanæ in Collegio Urbano de Propaganda Fide Sacræ Theologiæ Profeſſori typis edendi opus a ſe elaboratum, & in duas Partes diſtributum; quarum altera *Theologiæ Naturalis Libri tres*, altera vero *Theologiæ Revelatæ Libri tres* inſcribitur: dummodo a duobus Sacræ Theologiæ Profeſſoribus Ordinis noſtri probetur, ac ſerventur cetera de jure ſervanda. In Nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti. Amen. In quorum fidem &c.

Dat. Romæ in Conventu noſtro S. Mariæ ſupra Minervam die 28. Maji Anno 1766.

Fr. Joannes Thomas de Boxadors

Magiſter Ordinis.

Regiſtr. pag. 69.
Fr. Dominicus Vincentius Maria Bertucci
Magiſter Provincialis Daciæ, & Socius.

APPRO-

Digitized by Google

APPROBATIONES.

OPus cui titulus: *Theologiæ Naturalis Libri tres* a Patre Fr. Thoma Maria Cerboni in Collegio Urbano de Propaganda Fide Sacræ Theologiæ Profeſſore elaboratum ex mandato Reverendiſſimi Patris Noſtri Magiſtri Generalis Ordinis Fr. Joannis Thomæ de Boxadors perlegi, & ſedulo, quod potui, expendi, in eoque deprehendi nihil, quod Eccleſiæ doctrinæ, ſive credenda, ſive agenda ſpectes, adverſetur; inveni vero omnia eidem contra perditos homines tuendæ atque firmandæ plurimum utilia. Quapropter dignum illud eſt, meo judicio, quod typis evulgetur.

Fr. Jacobus Bodkin Ordin. Præd. S. T. M. Cathedraticus Caſanatenſis.

REverendiſſimi Patris Fr. Joannis Thomæ de Boxadors, Ordinis Prædicatorum obtemperans mandatis, ea qua potui diligentia perlegi Opus inſcriptum: *Theologiæ Naturalis Libri tres* a Patre Fr. Thoma Maria Cerboni in Urbano Collegio de Propaganda Fide Sacræ Theologiæ Profeſſore elucubratum. Non ſolum autem in eo nihil reperi, quod Catholicæ Fidei dogmatibus, aut ſanctioribus morum præceptis repugnare mihi videretur; ſed plura potius deprehendi, quæ Juvenibus Religionis ſtudio operam dantibus utilitatis plurimum poſſunt afferre. Quapropter dignum cenſeo, quod typis edatur.

Fr. Joannes Franciſcus Rigo Ord. Præd. in Conventu S. Sabinæ Lector Biblicus.

Fr.

Digitized by Google

IMPRIMATUR,

Si videbitur Reverendiſſimo P. Magiſtro Sacri Palatii Apoſtolici

Dom. Jord. Patriarcha Antioch. Viceſg.

F*R. Thomæ Mariæ Cerbonii Ordinis Prædicatorum*, *in Collegio Urbano de Propaganda Fide Sac. Theol. Profeſſoris*, *Libros tres Theologiæ Naturalis*, mandato Reverendiſſimi Patris Sacri Palatii Apoſtolici Magiſtri, diligenter legi: in quibus non modo nihil contineri cenſeo neque a Catholicæ Fidei doctrina, neque a præceptis morum alienum; quin contra exiſtimo eos libros multis de cauſſis Auctori quidem exiſtimationi, & laudi, Reipublicæ autem commodo, atque utilitati fore. Nam cum magnopere intereſt, Theologiam Naturalem his maxime temporibus cum cura tractari, dum eam tam multi mali homines cum intollerabili Divinitatis, humanæque rationis contumelia, cumque magno Reipublicæ Salutiſque communis partim periculo, partim certo detrimento, peſſime vexant: tum vero Cerbonius Auctor aptiſſimam mihi videtur iniiſſe ejus pertractandæ viam, quod omnes totius Theologiæ Naturalis partes uno veluti Operis corpore complexus, ſingulas ad propria & vera rationis principia revocando, & aſſidua ratiocinatione evolvendo, ita perſequutus eſt, ut qui in iis ratiocinii veſtigiis inſtiterit, is facile (qui ſcopus eſt Operis) poſſit animadvertere, hoſtes Theologiæ Naturalis nihil aliud agere, quam ut objecta umbratilis philoſophiæ inani ſpecie, obruant apud incautos atque imperitos rationem ſolidam veræ philoſophiæ: quorum quidem ſententiarum monſtruoſa perverſitas tum maxime apparet, cum ex preſſa & continuata ratiocinatione ad principia philoſophiæ lumine naturali nota, tamquam ad lydium lapidem, referuntur. Atque Auctor quidem cum ad ratiocinationis aſſiduum uſum, copiam quoque eruditionis adjunxerit, & veterum celeberrimorum Scriptorum loca paſſim protulerit ad rem aptiſſime pertinentia; hoc videlicet etiam efficit, ut animadvertatur, quod veritatis amatoribus non poteſt non jucundum accidere, nihil fere a recentioribus impiis afferri in medium, quod non jampridem a ſimilibus eorum male excogitatum, a ſummis autem viris non ſolum ſanctitatis laude, ſed ingenii etiam doctrinæque facultate ornatiſſimis, multis ab hinc ſeculis exploſum fuerit, & abunde refutatum. Quam ob cauſſam Cerbonianos libros in lucem hominum non ſolum ſine offenſionè, ſed etiam, ut dixi, cum publica utilitate prodituros cenſeo.

D. Aloyſius Stampa, Abbas Olivetanus Promovendorum ad Epiſcopatum Examinator, & in Collegio de Propaganda Fide ſtudiorum Præfectus.

Ea

Digitized by Google

EA eſt noſtrorum temporum, morumque humanorum deploranda corruptio, ut ſi Magni Auguſtini ætate vanum erat, & ab hominis Chriſtiani munere omnino alienum, inſanas gentilium philoſophorum opiniones, & atra cumprimis Atheorum deliria, tamquam infandæ impietatis monſtra, ex univerſo terrarum orbe in orcum jamdiu ante rejecta, vel inveſtigare, vel etiam retractare narrando; nunc per ſummum infortunium mutato rerum ſtatu, ea non modo introſpicere, ac perſcrutari, ſed magnis etiam conatibus refellere, & oppugnare, negotium evaſerit Theolorum fere quotidianum, omniumque maximum atque graviſſimum. Alia erant tempora, quum Parens Sanctiſſimus hæc monita dabat: *Si alienos opus eſt cognoſcere errores, erige oculos, aureſque, oro te, & vide, aut auſculta, utrum aliquis adverſum nos de Anaximene & Anaxagora proferat aliquid: quando jam ne ipſorum quidem multo recentiorum, multoque loquacium Stoicorum aut Epicureorum cineres caleant, unde aliqua contra Fidem Chriſtianam ſcintilla excitetur ..... Tamen ſi opus eſt veritate adverſantes prænoſcere aliquas, & pertractatas habere ſententias, de hæreticis potius, qui ſe Chriſtianos vocant, quam de Anaxagora, & Demogrito cogitandum fuit.* Sic ille ad Dioſcorum ſcribens epiſt. 118. Hoc ævo noſtro de Atheiſtis, de Materialiſtis, de Fataliſtis, deque aliis id genus pene innumeris, & impiis philoſophaſtris magis, quam de hæreticis, cogitandum eſt.

Atque hæc una gravis, tam digna & ſancta cogitatio eſt, quæ Cerbonium noſtrum non modo ſapientia & doctrina, ſed etiam Religionis ſtudio clariſſimum ad *Libros tres de Theologia Naturali* ſcribendos impulit. Hos ego libros, jubente Reverendiſſimo Patre Sacri Palatii Apoſtolici Magiſtro Thoma Auguſtino Ricchinio, cenſendos obſervandoſque ſuſcepi; nihilque in iis deprehendi, quod Catholicæ Religioni, ejuſque moribus, & inſtitutis abſonum videri quomodocumque poſſit. Quin etiam, ut quod res eſt ingenue fatear, etſi acri meditatione opus mihi fuerit ad difficiliores quaſdam, & abſtruſiores demonſtrationes geometrica plerumque ratione inſtructas, probe intelligendas; magnam tamen animi voluptatem & fructum ex nitidæ & ſinceræ veritatis luce, quæ mihi contemplanda offerebatur, vivide percipiebam. Age igitur, & Opus tam utile, & ad Chriſtianæ Religionis præſidium affabre elaboratum, in lucem prodeat, & publicam bonorum omnium approbationem, auſpice Deo, ſortiatur. Sic enim & opto, & confido futurum.

Fr. Auguſtinus Antonius Georgi Procurator Generalis Ord. Eremit. S. P. Auguſtini, Publ. in Rom. Sap. Archigymn. Scripturæ S. Profeſſor., & S. R. C. Conſultor.

IMPRIMATUR.

F. Thomas Auguſtinus Ricchinus Ordinis Prædic. Sacri Palatii Apoſtolici Magiſter.

Digitized by Google

THEOLOGIÆ NATURALIS

INDEX LIBRORUM, QUÆSTIONUM, ET ARTICULORUM I. TOMI

LIBER I.

DE EXISTENTIA DEI.

QUæstio I. de possibilitate entis perfectissimi. p. 1.
Articulus I. Propositio. Poſſibile eſt exiſtere ens perfectiſſimum 2.
Schol. Non omnes perfectiones unius ejuſdemque generis ſunt. 7.
Art. II. Prop. Fieri non poteſt, ut materia ſit ens perfectiſſimum 8.
Art. III. Prop. Ens perfectiſſimum a ſe eſſe, itemque perfectiones omnes a ſe habere, atque neceſſario exiſtere debet. 9.
Art. IV. Prop. Materia neque a ſe eſſe, neque neceſſario exiſtere, neque perfectiones a ſe habere poteſt. 10.
Quaestio II. de existentia entis perfectissimi, hoc est dei. 17.
Art. I. De Moralibus argumentis exiſtentiæ Dei. 20.
§. I. Prop. Per Dei exiſtentiam & cujuſvis privati hominis bono, & ſocietati naturali, & ſtatui civili recte proſpicitur. 20.
Schol. I. Morali argumentatione in hoc articulo adhibita Atheorum agendi rationem cavilloſam, ineptam, ſibique ipſi pugnantem eſſe conſtat; contra vero Chriſtianorum ſinceram, ſolidam, ſibique ipſi omnino conſentientem. 42.
Schol. II. Quamvis utilitas, quæ perciperetur ex eo, quod rem aliquam eſſe præſupponatur, non efficiat, ut res illa ſit; non tamen inde ſequitur, illud argumenti genus contemni poſſe, quod ad demonſtrandam exiſtentiam Dei ab hominum utilitate ducitur, ut Voltæreus inepte contendit. 42.
§. II. Prop. Falſum eſt, extitiſſe, aut modo exiſtere gentem, quæ ſine ulla Religione fuerit, aut ſit, nullumque Supremum Numen agnoverit. 43.
Corol. Ex eo quod omnes gentes in aliquam Religionem ſemper coſenſerint, conſequens inde ſit, ut in exiſtentiam alicujus ſupremi Numinis ſemper conſenſiſſe omnes gentes manifeſtiſſime conſtet. 57.
Schol. Hoc Argumentum ductum ex conſenſione gentium, non unius, aut alterius auctoritati, ſed totius humanæ naturæ teſtimonio innititur. Ibidem
§. III. Prop. Hic conſenſus tum ab interiori humanæ naturæ voce, tum etiam a communi ſenſu profluxit, quem in hominum mentibus ipſa natura indidit
§. IV. Prop. In conſenſu omnium gentium magna vis ad perſuadendum revera ineſt. 63.
Articulus II. de physicis argumentis existentiae dei. 68.
§. I. Prop. Materia non poteſt a ſe habere motum. 69.

§. II. Prop. Fictitius omnino eſt motus atomis attributus. 72.
Corol. Quamvis atomis, aut elementis, vel materiæ motum a Deo impreſſum fuiſſe ſupponatur; tamen neque atomi, neque elementa, neque materia hunc ordinem ipſa per ſe deinde fortuita concurſione producere potuiſſent. 74.
§. III. Prop. Stoicorum, & Straconicorum opinionem falſam omnino eſſe manifeſte conſtat. 76.
Corol. Fruſtra ad vim occultam, quæ in rebus ineſſe poſſit, quaque cuncta diſpoſita ſint, nonnulli recentiores Atheiſtæ confugiunt, ut ex hac univerſitate rerum exiſtentiam unius primæ, atque increatæ cauſſæ evinci non poſſe ſuadeant. 81.
§. IV. Prop. Phyſica orbis terrarum ejuſque omnium partium compoſitio, & ordo certiſſime oſtendunt omnia creata eſſe a Deo, neque ullo modo caſus, aut fortunæ opus eſſe poſſe. Ibid.
Corol. I. Ex ordine, diſpoſitione, atque pulchritudine hujus univerſitatis rerum ſemper illud manifeſtum fuit, exiſtere ens increatum, atque primum, quod omnium cauſſa eſſet, hoc eſt Deum. 91.
Corol. II. Dei exiſtentiam evinci non poſſe ex ordine, diſpoſitione, atque pulchitudine rerum quiſpiam inde inepte putaverit, vel quia aliqua mala in iis commixta eſſe videantur, vel quia caſui, aut fortunæ locus eſſe potuerit. 91.
Art. III. de metaphyſicis argumentis exiſtentiae dei. Ibid.
Prop. Deum exiſtere Metaphyſicis argumentis apertiſsime conſtat. Ibid.
Schol. I. Atheiſtis ille revera opponitur, qui non ſolum Dei exiſtentiam admittendam eſſe demonſtrat, ſed etiam talia de ipſo Deo tradit, quæ Divinæ naturæ convenire debent. 97.
Schol. II. Nullam Athei de ſuo errore excuſationem habere poſſunt. Ibid.
Schol. III. Res hæc eſt, de qua tranquillo animo nemo unus ſuſpenſus remanere poteſt. Ibid.
Schol. IV. Conſuetudo, qua pueri de Exiſtentia Dei præmature admoneneri conſueverunt, non ſolum ſancta eſt, ac diligentiſsime ſervari debet, ſed etiam nihil præter rectam rationem continet, contra ac Auctor *Cogitationum Philoſophicarum* §. 25. impie jactat. 98.
Schol. V. Non minus recta ratio ſuadet, quam communis utilitas poſtulat, homines omnes ſuas curas, & ſtudia in eo ponere, ut exiſtentiam Supremi Numinis rationibus, quam fieri poteſt, firmiſsimis conſtituant, evincant, atque demonſtrent. Hinc eſt, ut impudentia illorum Atheiſtarum nullo modo ferri poſsit, qui hoc genus ſtudiorum uti temerarium, atque perniciofum, vel potius aptum ad ſuſcitandas offenſiones aliorum, quam ad bonum curandum, impie traducunt. Ibid.

Digitized by Google

LIBER II.

DE ATTRIBUTIS DEI ABSOLUTIS.

QUÆSTIO I. DE IMMUTABILITATE DEI. 100.
ARTICULUS I. PROPOSITIO. Deus neceſſario exiſtit, a ſe eſt, atque abſolute æternus. 103.
COROL. I. Immutabiliter exiſtere quod neceſſarium eſt, apertiſſime conſtat. 107.
COROL. II. Etiam ratio entis a ſe immutabilitatis fundamentum eſt. Ibid.
COROL. III. Æternitas quoque ad perfectam immutabilitatem pertinet. Ibid.
ART. II. PROP. I. Deus neque materia, corpus eſſe poteſt. 110.
PROP. II. Nihil magis impium, & abſurdum fingi poteſt iis, quæ de Divina natura Spinoſa per ſummam audaciam, & temeritatem confinxit. 112.
COROL. Deus ergo neque per potentiam ſui mutari poteſt. 119.
SCHOL. Neque Scoti, neque Recentiorum philoſophandi ratio Spinoſæ occaſionem dederunt, cur tam impium ſyſtema conſtituerit. Ibidem.
ART. III. PROP. Nullum acccidens, ſeu nulla modificatio, nt ajunt, in Deo ineſſe poteſt. 120.
COROL. Ex eo quod Deus ſit expers omnis accidentis, ſeu modificationis, omnino conſtat de illius perfectiſſima immutabilitate. 122.
QUÆSTIO II. DE SIMPLICITATE DEI SUMMA, ET PERFECTA. Ibidem.
ART. I. PROP. Deus eſt ſua eſſentia, ſive natura. 123.
ART. II. PROP. In Deo eſſentia, & eſſe idem ſunt. 124.
ART. III. PROP. Deus neque genere, differentia conſtat. 125.
SCHOL. I. Quia Deus omnium creaturarum principium eſt, inter ipſum, & creaturam relationem aliquam eſſe oportet; non tamen inde ſequitur, ut ſimplicitas Dei vel tollatur, vel minuatur. 126.
SCHOL. II. Nominum multiplicitas Divinæ ſimplicitati non repugnat. 127.
SCHOL. III. Diverſa nomina, quæ de Deo dicuntur, quamvis unam eamdemque rem ſimplicem ſignificent, non ſunt ſynonima. Ibidem.
SCHOL. IV. Quamvis Deus ſit omnino ſimplex; tamen intellectus noſter non fruſtra, aut falſo, plures propoſitiones de Deo enunciat. 128.
QUÆSTIO III. DE INFINITATE DEI. Ibidem.
ART. I. PROP. Deus & in ſua eſſentia eſt revera infinitus, & in ſuis perfectionibus, & quidem quoad omnem modum eas habendi. 129.
SCHOL. Creaturæ omnes cum Deo ente perfectiſſimo aliquam ſimilitudinem habent. 133.
ART. II. PROP. Deus eſt ſummum bonum, & ſumma bonitas ei tantum per eſſentiam convenit. 134.
COROL. Nullum malum in Deo admixtum eſſe poteſt. 135.
QUAESTIO IV. DE UNITATE DEI. Ibidem.
ART. I. PROP. Unus tantum Deus eſſe poteſt. 136.
SCHOL. Ab unitate entis a ſe Spinoſa collegit, quod omnino impium, ac ma-

maxime abſurdum, & præter hominum vel imperitiſſimorum fidem eſt. 139.
Art. II. De Incompatibili oppoſitione, quam inter ſe habent duo prima principia, quorum unum bonorum, malorum alterum cauſſa eſſe ponatur. 140.
Lem. I. Malum non eſt aliqua natura, ſeu quid poſitivum, ut Manichæi ſomniarunt, ſed eſt ipſa abſentia boni. Ibidem.
Lem. II. Deum in hac vita uti rerum omnium primam ſupereminentemque cauſſam cognoſcere, non vero eum comprehendere poſſumus, prout in ſe eſt: quo ſit, ut nobis incomprehenſibilis exiſtat. 142.
Lem. III. Divinæ Sapientiæ, Bonitati, atque Juſtitiæ conſentaneum eſt, ut homo ſit liber, atque ſui juris. 143.
Lem. IV. Liberum arbitrium præclariſſimum donum Dei eſt, Divinamque Bonitatem, atque Sapientiam quam maxime commendat. 145.
Lem. V. Libertas eſt præclariſſimum in ordine naturæ donum Dei, quamvis homo illa male uti poſſit, atque etiam ſæpe utatur. Ibidem.
Lem. VI. Non conſequitur, Deum hujuſmodi donum hominibus ſubtrahere debuiſſe, quia propter illud multos peccaturos eſſe prævidit; neque inde Divina Bonitas ullo modo accuſari poteſt. 146.
Lem. VII. Nihil de Dei Bonitate diminuitur propterea quod homines aliquos creaverit, quos in peccato permanſuros eſſe prævidit. 148.
Lem. VIII. Peccata hominum Deo imputari nullo modo poſſunt. 149.
Lem. IX. Ob defectum creaturæ rationalis aliquid vituperii in Deum redundare poſſe, impie quiſpiam, & præter omnem rationem affirmaverit. 150.
Lem. X. Deus laudandus eſt, quamvis homo peccet. 151.
Lem. XI. Quia Deus peccata non impedit, nihil derogatur perfectioni illius Potentiæ, atque Bonitatis. Ibidem.
Lem. XII. Malum creaturæ rationali imputandum eſt. 153.
Lem. XIII. Quia homo peccat naturam illius malam eſſe non conſequitur; immo ejuſdem bonitas exinde cognoſcitur. Ibidem.
Lem. XIV. Divinæ Juſtitiæ integritati nihil ex eo derogari poteſt, quia pœnales Adæ defectus in poſteros dimanarunt. 154.
Lem. XV. Nemo ob ignorantiam, qua detinetur, de divina Juſtitia recte conqueri poteſt. Ibidem.
Lem. XVI. De morte, ac pœnis parvulorum, ſicuti etiam de brutorum doloribus omnino irrationabiliter nonnulli queruntur. 155.
Lem. XVII. Quemdam ſtatum eſſe, in quo homo, ſi bene agat, felicitatem conſequatur, ſin autem male, miſeriæ obnoxius ſit, Divinæ Sapientiæ, Bonitati, atque Juſtitiæ non ſolum non opponitur, ſed etiam convenientiſſimum eſt. 157.
Lem. XVIII. Demonſtratio, quam a priori Logici vocare conſueverunt, demonſtratione a poſteriori majorem vim ad perſuadendum habet; unde ſit, ut quæ demonſtratione a priori certiſſime conſtant, in dubium revocari non debeant, quamvis nonnulla per argumentationem a poſteriori contra ea pugnare videantur. 158.
Prop. Duo prima principia eſſe, quorum unum bonorum, alterum malorum omnium cauſſa ſit, cum recta ratione revera pugnat. 159.

Schol.

Schol. Quod, nonnullos Sanctos Patres Manichæorum objectionibus non ſatis feciſſe, Baylius affirmat, imperite falſoque affirmat. 180.
Quaestio V. De scientia Dei. 184.
Art. I. Prop. Divina intellectio non diſtinguitur a ſubſtantia Dei, eſtque Deus ipſe infinite intelligens. 185.
Art. II. Prop. Deus primo, & per ſe ſe ipſum tantum cognoſcit. 187.
Art. III. Prop. Deus alia a ſe perfecte cognoſcit. Ibid.
Art. IV. Prop. Etiam mala, & futura contingentia Divina cognitio complectitur. 188.
Scol. Cognitio malorum Divinæ Bonitati nullo modo opponitur. 191.
Art. V. Prop. Deus per ſuam eſſentiam omnia cognoſcit. Ibid.
Corol. I. Præſcentiam futurorum inepte quiſpiam inde negaverit: quia quæ futura ſunt, non exiſtunt. 192.
Corol. II. Deus ergo omnia cognoſcit, non ſolum quatenus ſunt quædam entia, ſed etiam prout ab invicem diſtinguuntur, propriaſque rationes habent. 193.
Corol. III. Scientia Dei eſt omnino immutabilis. Ibid.
Corol. IV. Nulla ratiocinatio in ſcientia Dei admitti poteſt. 194.
Corol. V. Deus uno ſimpliciſſimo actu omnia cognoſcit. Ibid.
Corol. VI. In ſcientia Dei nulla eſt compoſitio rationis. 195.
Art. VI. Prop. Nemo in dubium revocare poteſt exiſtere entia intelligentia. Ibid.
Schol. Ad pulchritudinem, atque perfectionem totius etiam entia intelligentia a Deo produci convenientiſſimum fuit. 196.
Art. VII. De Incompatibili oppoſitione, quæ eſt inter cogitationem, & materiam. Ibid.
Lem. Eſſentiæ rerum immutabiles ſunt, æternæ, atque neceſſariæ, neque Deus contradictoria facere poteſt. Ibid.
Prop. Cogitatio materiæ convenire nullo modo poteſt. 199.
Art. VIII. Prop. Anima, ſive ſubſtantia cogitans eſt ſpiritualis. 206.
Schol. Eam opinionem, qua dicitur, cognitionem intellectivam a ſenſibus originem ducere, favere Materialiſtis, dici nullo modo poteſt. 240.
Corol. Quia ſubſtantiæ ſpirituales, atque intelligentes exiſtunt; Supremum quoque ens infinite intelligens exiſtere ſequitur. 241.
Art. IX. Prop. Anima tum quoad ſe ipſam, tum quoad ſuum principium ſpectata, incorruptibilis, atque immortalis eſt. 242.
Schol. I. Ad recte virtuoſeque agendum dogma de immortalitate animæ quam maxime confert. 254.
Schol. II. Non repugnat, ut res aliquæ creatæ abſolute, atque neceſſario eſſe perſeverent. Ibid.
Corol. Quamvis ergo ſpirituales ſubſtantiæ a Deo deſtrui poſſint; tamen nihil Divinæ Omnipotentiæ ſubtrahitur per hoc, quod eas immortales eſſe, immo ſimpliciter, abſolute, atque neceſſario, earum naturæ habita ratione, perſeverare intelligamus. 256.
Quaestio V. de voluntate Dei. Ibid.
Art. I. Prop. Eſt in Deo voluntas, quæ non diſtinguitur ab eſſentia illius, ſed eadem eſt cum illa. Ibid.

Art.

Art. II. Prop. Divina Eſſentia primum, atque præcipuum objectum eſt Divinæ voluntatis. 258.
Corol. Perfectioni, atque ſimplicitati Divinæ voluntatis nihil propterea detrahitur, quia Deum etiam alia a ſe velle dicamus. 259.
Art. III. Prop. Divinæ voluntatis ratio aſſignari poteſt, non tamen cauſſa. 260.
Corol. Conſtat ex iis, quæ in hoc articulo diſputavimus, quænam Divinæ voluntatis pro diverſitate eorum, ad quæ tendit, ſit ratio ſufficiens. 262.
Schol. I. Nullæ paſſiones affectuum in Deo ſunt. Ibid.
Schol. II. Illæ ergo paſſiones, quarum objectum non ſolum ob ſuum genus, ſed etiam ob ſuam ſpeciem, Deo convenire non poteſt, nullo modo in Deo ſunt; quæ autem verſantur circa objectum, quod Divinis perfectionibus non repugnat, in Deo adinveniuntur, non quidem paſſiones ipſæ per modum paſſionis, ſicut in nobis contingit, ſed actus ſine paſſione. 263.
Schol. III. Virtutes quoque in Deo ſunt, non tamen per modum habitus, ſicuti nos eaſdem habemus. 264.
Art. IV. Prop. Deus ſe ipſum neceſſario vult, cetera vero omnia prorſus libere. 265.
Schol. I. Deum liberi conſilii eſſe dici debet, quamvis ejus voluntas ſit immutabilis. 271.
Schol. II. Non opponitur ſimplicitati Divinæ voluntatis, quod Deus diverſa, atque a ſe diſsimilia, immo inter ſe contraria velit. 272.
Schol. III. Neque etiam Divinæ voluntatis immutabilitati opponitur, quod Deus unam rem modo eſſe velit, modo autem eſſe aliam. Ibid.
Art. V. Prop. Dei voluntas ſemper impletur; inde tamen non conſequitur, ut omnia, quæ Deus vult, neceſſaria ſint. 273.
Corol. Quia plura mala moralia contingunt, inde minime conſequitur non impleri Divinam voluntatem. 275.
Art. VI. De Entibus creatis liberis. 276.
Lem. I. Non ſolum certo cognoſcitur, impoſsibile non fuiſſe, ut a Deo agendi, vel non agendi libertas homini communicaretur; ſed etiam Dei ſapientiam quam maxime id decuiſſe, perſpicuum eſt. 279.
Lem. II. Nulla cum ſpontaneitate arbitrii libertas ſimul eſſe poteſt. Ibid.
Lem. III. Ut quis ſit liber, indifferens ſit oportet, non quidem indifferentia ſuſpenſionis, ſed indifferentia poteſtatis. Activa quoque indifferenrentia eſſe debet, non vero paſſiva. 280.
Lem. IV. Sine prævia cognitione humana libertas ſtare non poteſt. 281.
Lem. V. Abſoluta neceſsitas, non hypothetica, libertati opponitur. Ibid.
Lem. VI. Homo ideo eſt liber, quia ratione præditus eſt. Ibid.
Corol. Hinc fit, ut ad ea liberi non ſimus, quæ judicio rationis ſubeſſe non poſſunt, uti eſt appetitus ad bonum in communi, omneſque motus, ſine quibus vita animalis ſubſiſtere non poteſt. 282.
Lem. VII. Ut aliquid uti bonum proſequamur, vel ut malum averſemur, quædam harum determinationum motiva nobis ſubeſſe debent. Ibid.
Corol. Hinc quamvis rationem ſufficientem in ſenſu Leibnitiano non admittamus, Wolfio tamen *Pſycologiæ Empyricæ* par. 2. cap. 2. §. 889. & 960. contendenti, animam nihil velle ſine motivis, atque motiva eſſe diſtinctam

repræ-

repræſentationem boni, & mali nullo modo repugnamus. 283.
Lem. VIII. Per motiva humanæ libertati nihil derogatur, ſi qua debent acceptione ſumantur. Ibid.
Lem. IX. Liberi ſumus, quamvis intellectus rei evidenter cognitæ aſſentiri debeat, & voluntas ultimum judicium rationis ſequatur. 285.
Prop. Homines eſſe libertate præditos, certiſſima, atque evidentiſſima experientia conſtat. 288.
Corol. Manifeſtum argumentum pro ſpiritualitate animæ ex libertate deducitur. 312.
Schol. I. In ſyſtemate cauſſarum occaſionalium nullum libertati locum reliquum eſſe videtur. Ibid.
Schol. II. Etiam in ſyſtemate harmoniæ præſtabilita nullum libertati locum reliquum eſſe videtur. 314.
Corol. Materialiſtæ, atque Fataliſtæ Mallebranchianorum, Leibnitianorum aliorumque Philoſoporum, qui vel non recte de libertate ſenſerunt, vel germanam illius notionem obſcurarunt, patrocinio gloriari non poſſunt. 317.
Quaestio VIII. de potentia Dei. 318.
Art. I. Prop. Activa potentia in Deo eſſe neceſſario debet. Ibid.
Art. II. Prop. Dei potentia eadem eſt cum illius ſubſtantia, & actione. 319.
Corol. I. Potentia Dei revera non eſt principium actionis, ſed factorum. 320.
Corol. II. Multiplices actiones, quæ Deo tribuuntur, non ſunt res inter ſe diſtinctæ.
Art. III. Prop. Deus eſt Omnipotens. 321.
Corol. Divinam Potentiam ideo infinitam dici poſſe, quia nullum finem ejus concipimus, Hobbeſius *Leviathanis* cap. 3. falſo putavit. 322.
Schol. I. Quamvis Deus per ſuam potentiam ubique ſit; tamen nulla extenſio ſpiritualis in Deo admitti poteſt, quam Philoſophorum nonnulli admiſerunt. Ibid.
Schol. II. Immenſitas cum ſimplicitate, & immaterialitate nulla ratione pugnat. 323.
Art. IV. Prop. Iis, quæ produxit, multo plura, atque perfectiora Deus facere poteſt. 324.
Art. V. Prop. Mundum omnium poſſibilium perfectiſſimum eſſe, Divinæ Potentiæ, Sapientiæ, Bonitati atque libertati manifeſte repugnat. 327.

THEO-

Digitized by Google

THEOLOGIÆ NATURALIS

LIBER I.

DE EXISTENTIA DEI.

THEOLOGIAM NATURALEM ſcholaſtica methodo exponere aggredimur; hoc eſt, quæſtionem de Deo, ejuſque Divinis Attributis, quantum naturæ rationibus cognoſci poteſt. Hoc argumenti genus tale eſſe, ut nullum aliud utilius, magiſque neceſſarium occurrat, in quod vires humanæ rationis potiſſimum intendantur, nemo, ut equidem arbitror, erit, qui neget. Quid enim nobis ad cognoſcendum pulchrius, aut magis utile, atque neceſſarium, quam rerum omnium effectrix, & moderatrix Divina Natura? Quod ſi ordine, & perſpicuitate doctrinæ præclare quæritur, & invenitur veritas; in hac ſcilicet quæſtione maxime admirabilis quædam eſt continuatio, ſerieſque rerum, ut aliæ ex aliis nexæ, omneſque inter ſe aptæ, & colligatæ ſint. Poſtremo tractatio Theologiæ Naturalis celeberrima ſemper omni ætate fuit; itaque & multa hac de re præclare inventa, & ſubtilius diſputata legimus.

QUÆSTIO I.

DE POSSIBILITATE ENTIS PERFECTISSIMI.

ENS perfectiſſimum illud eſſe dicimus, in quo inſint perfectiones omnes, quæ omnino eſſe, aut excogitari poſſunt. Num ergo hoc Ens perfectiſſimum poſſibile ſit, quid illi conveniat ex ipſa ejus natura, & cuinam tandem enti hæc perfectiſſima ratio tribui poſſit, ideo ante alia omnia explicandum aggredimur, quia futurum inde eſſe videmus, ut & multa Atheiſtarum effugia præcludantur, & cetera, de quibus poſtea acturi ſumus, certius, atque facilius

exponi poſſint. Quatuor itaque in hac quæſtione complectimur: 1. num ens perfectiſſimum poſſibile ſit: 2. num poſſibile ſit, materiam eſſe ens perfectiſſimum: 3. quid enti perfectiſſimo ex ipſa ejus natura convenire debeat: 4. an quæ enti perfectiſſimo ex ſui natura conveniunt, ea materiæ convenire poſſint.

ARTICULUS I.

AN POSSIBILE SIT EXISTERE ENS PERFECTISSIMUM.

Nondum hic illud quærimus, an Deus exiſtat; ſed num poſſibile ſit, ut exiſtat; ſeu num poſſibile ſit exiſtere Ens perfectiſſimum, in quo reperiantur omnes perfectiones, quæ omnino eſſe, aut excogitari poſſunt.

Propositio. Poſſibile eſt exiſtere Ens perfectiſſimum.

Prob. Prop. Omnibus conſentientibus, illud poſſibile dicitur, quod ſi ponatur exiſtere, nulla contradictio, nihilque abſurdi conſequitur; ſed res ita ſe habet, ſi Ens perfectiſſimum ponatur exiſtere: ergo. Prob. mi. Uti diximus, Ens perfectiſſimum illud eſt, in quo reperiuntur omnes perfectiones, quæ omnino eſſe, aut excogitari poſſunt; ſed nihil abſurdi, nullaque contradictio conſequitur, ſi perfectiones omnes in uno quodam Ente unitas intelligamus; ergo. Prob. mi. Virtutes, atque perfectiones ejus naturæ non ſunt, ut una alteram deſtruat; quin imo altera ex altera augetur, atque perficitur, quod conſideranti manifeſtum erit: ergo.

Deinde Ens aliquod ideo eſſe repugnat, quia iis conſtaret, vel quæ inter ſe mutuo pugnarent, vel quæ contrariarentur naturæ ipſius Entis, in quo ineſſent; ſed Ens perfectiſſimum non conſtaret iis, quæ ſibi mutuo, aut ejus naturæ contrariarentur: ergo. Prob. mi. Perfectiones, uti modo dicebamus, ſibi non adverſantur: quum vero ab ipſis perfectionibus, quæ in aliquo Ente inſunt, perfectio ipſius Entis recte colligatur, inde ſit, ut non ſolum nullæ perfectiones naturæ ipſius perfectiſſimi Entis contrariæ eſſe poſſint, ſed etiam præſupponi debeat omnes perfectiones eſſe in eo unitas: ergo.

Tandem ſemel ac Ens perfectiſſimum menti noſtræ repræſentamus, illud tale eſſe intelligimus, ut quaſcumque perfectiones complectatur; ſed hoc genus Entis nihil repugnat, ut poſſibile concipiamus: ergo. Prob. mi. Ut aliquod omnium perfectionum præcipuum primumque principium concipiamus, non ſolum non repugnat, ſed ipſi rationi valde conſentaneum eſt, ne perfectiones, quæ ſunt, aut eſſe poſſunt, ſine ſui cauſſa eſſe, aut eſſe poſſe, admittamus; atqui Ens, quod omnium perfectionum primum principium ſit, omnes in ſe perfectiones habere, & complecti debet; nemo enim dat, quod non habet: ergo.

Dices I. Ens perfectiſſimum attributis inter ſe pugnantibus conſtare deberet: ergo poſſibile non eſt. Prob. mi. Miſericordia, atque juſtitia præditum, liberum quoque ſimul, & immutabile eſſe deberet; ſed miſericordia juſtitiæ opponitur, immutabilitati libertas: ergo.

R. n. mi. Expoſcunt quidem juſtitiæ leges, ut puniantur, qui male egerunt, miſericordiæ vero, ut vel nulla, vel mitior pœna iiſdem infligatur. Quia tamen aliquando par eſt, ut crimina puniantur, aliquando vero ut omnino, vel ex parte condonentur; ideo tum juſtitiæ, tum miſericordiæ, ſine ulla repugnantia, ſuus eſt locus. Immutabilitas quoque libertati non opponitur: facultas enim,

Digitized by Google

quæ certa ratione regitur, eo magis libera eſt, quo minus mutationi ſubjicitur, niſi dicere velimus, ſtultos præ aliis eſſe liberiores, quia ſæpius conſilia mutant. Quapropter, ut cognoſcatur, num immutabilitas libertati opponatur, unde ſuam originem illa ducat, advertendum eſt. Si ergo Ens aliquod immutabile ſit, quia nullam ſeſe determinandi facultatem habet, tunc in eo immutabilitas libertati opponitur: contra autem eſt, ſi ideo immutabile ſit, quia ſua cognitione omnia complectitur, & nihil novi contingere illi poteſt; nam tunc Ens propter perfectiſſimam cognitionem ſuæ immutabilitatis ratio ſibi eſt, ideoque libertas illius non minuitur, ſed perficitur. Unde quum principium immutabilitatis in hoc perfectiſſimo Ente, cujus poſſibilitatem propugnamus, tale eſſe debeat, quia perfectiſſimam cognoſcendi rationem oportet ut in eo præſupponamus; repugnans non eſt, ſi liberum ſimul, atque immutabile ſit. Verum hac tota de re uberius, quando de Divina libertate diſputabimus.

Ut autem non ſolum hanc objectionem Atheiſtarum, ſed ceteras quoque omnes, quas modo allaturi ſumus, nullius momenti eſſe, certius cognoſcatur, hic illud advertendum eſſe cenſeo id, quod ſemel demonſtratum fuerit, ut verum ſuſcipi debere, ſicuti conſentiunt Philoſophi omnes; quamvis nonnulla cum eo connexa, atque colligata ſint, quæ perfecte aſſequi non poſſumus: nam completam illius rei ideam nondum nos comparaſſe, illa quidem evincunt, non vero evincunt falſum eſſe, quod ſemel demonſtratum fuerit. Et re quidem vera ut multa noſtræ cognitioni impervia etiam cum iis connexa ſint, quæ certo novimus, nonne ſæpiſſime contingit? Quis autem ſanæ mentis etiam quod certiſſime novimus, dubium inde fieri unquam concludet? Hoc vero eſt, quod Atheiſtæ præter omnem rationem vellent. Nam quum in perfectiſſimo Ente multa contineri advertant, quæ mente complecti non poſſunt, etiam ipſum Ens poſſibile non eſſe concludunt, quamvis de illius poſſibilitate nimis manifeſte conſtare videant. Unde fit, ut per id, quod non noverunt, illud quoque ſublatum velint, quod perſpicue tenetur. In quo quidem eo gravius peccant, quo magis ſupra cognitionem hominum elevatum eſt, quod a nobis comprehendi vellent. „ Deum intelligimus „ inquit S. Auguſtinus Ep. 147. nu. 21., alias Ep. 112., Ens vero perfectiſſimum intelligimus, dicere nos modo poſſumus, „ non quia Dei plenitudinem, quiſpiam „ non ſolum oculis corporis, ſed vel ipſa mente aliquando comprehendit. Aliud eſt „ enim videre, aliud eſt totum videndo comprehendere. Quandoquidem id videtur, „ quod præſens utcumque ſentitur: tantum autem comprehenduntur videndo, quod „ ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumſpici poſſunt; ſicut te nihil latet voluntatis tuæ, circumſpicere autem potes fines annuli tui „. (a)

Ex hiſce vero omnibus Atheiſtas nihil contra nos proficere poſſe conſequitur, licet ad ea, quæ ex natura perfectiſſimi Entis deſumpta opponunt, nobis non eſſet, quid reponeremus: completam enim notionem perfectiſſimi Entis a

 no-

(a) Hic illud monendum eſſe putamus, non ea de cauſa nobis conſtituiſſe in hac tota diſputatione noſtra contra Atheiſtas, atque Deiſtas, aliorum, & potiſſimum Patrum priorum ſæculorum, ſæpe afferre teſtimonia, ut contra eos Doctorum auctoritate pugnaremus. Nam ſicuti neminem latet, ita & nos quoque non ignoramus, contra hujuſmodi homines, qui omnem auctoritatem, licet præſumptuoſe prorſus, & impie, contemnunt, ipſaque ratione ſua deliria ſe tueri inepte confidunt, hoc argumenti genere, quod ex auctoritate ducitur, præcipue non eſſe pugnandum, ſed ratione potiſſimum eorumdem inſanos errores eſſe refellendos. Quapropter rationem, quam contra ipſos in ſe continent ea

nobis poſtulant, quam nemo unus habuit, vel habere poteſt. Hæc vero dicta ſint, ut quo genere argumentationis Athei utantur, omnibus manifeſtum fiat; reliquas Atheorum difficultates modo proſequamur, quarum nulla talis eſt, quæ facile confutari non poſſit.

Cont. Infinita juſtitia cum infinita miſericordia, infinita bonitas cum infinita potentia ſimul ſtare non poſſunt; ſed in Ente perfectiſſimo tam juſtitia, & miſericordia, quam bonitas, & potentia infinitatem haberent: ergo.

Hoc argumenti genus ſibi quoque a quodam viro objectum fuiſſe Moshemius refert in Cudwortum *Syſtem. Intell.* ſect. 1. ca. 5. §. 12. Duo autem Moshemius ad illud contra reponit: I. evinci tantum ex eo poſſe, cognitionem, quam de perfectiſſimo Ente habemus, valde diminutam eſſe, ideoque nullo modo mirandum, ſi qua ratione hac attributorum infinitate conſtat, non intelligamus: 2. quamvis hoc non aſſequamur; tamen fieri revera non poſſe, ut iiſdem conſtet, inde non eſſe inferendum. Etenim ad hoc ut aliqua ſibi mutuo contraria eſſe, affirmare certo poſſimus; naturam eorum nobis perſpectam eſſe oportere: Quia ergo quæ in Ente perfectiſſimo continentur, utpote infinita, a nobis comprehendi non poſſunt, contrariis, atque inter ſe pugnantibus attributis illud conſtare, dici non poſſe.

Verum majorem propoſitionem ſimpliciter negandam eſſe, ego arbitror: etenim quænam tandem quoad noſtrum quoque intelligendi modum pugnantia eſt, ſi Ens perfectiſſimum poſſibile eſſe admittamus, quod quatenus miſericors eſt, nullos miſericordiæ fines; quatenus juſtum, nullos juſtitiæ terminos præſcriptos habeat; quatenus bonum, ſemper magis atque magis aliis ſeſe communicare; quatenus potens, alia atque alia producere ſemper poſſit? Nullum ſane pugnantiæ locum in hiſce omnibus eſſe video. Etenim quamvis quid ſit infinita miſericordia, & juſtitia, quid infinita bonitas, & potentia, non aſſequar; tamen neque etiam ob ſui infinitatem eas inter ſe pugnare, inde cognoſco, quia licet unaquæque in ſe infinita ſit, ſuum peculiarem finem nihilominus habet, diverſaque ratione efficit, ut ſubjectum, in quo ineſt, ſupra cetera omnia emineat. Sicuti ergo ſi infinitam longitudinem in ſubjecto aliquo præſupponamus, inde non efficitur, ut ſimul illud infinite latum, atque profundum concipere non poſſimus, quia infinitas longitudinis infinitati latitudinis, atque profunditatis non opponi-

ea teſtimonia, quæ afferemus, iiſdem potiſſimum objicimus: rationi enim nullo modo ſe repugnare poſſe, oportet ut fateantur, ſemel ac ad judicium rationis appellarunt. Quamvis quo tandem ore hominum ſapientiſſimorum, qui maxima eruditione expoliti, & in omni fere genere diſciplinarum verſati fuere, auctoritatem deſpicere, & contemnere poſſunt? nonne vitæ probitas ſingularis una cum ampliſſimo apparatu doctrinæ ſi in aliquo adinveniatur, æqua ratio poſtulat, ut auctoritati illius plurimum deferamus? Quam præcellens vero fuit, & omnino admirabilis viſæ probitas, quam acuta excogitandi ratio, ſubtilis ratiocinandi vis, ingenioſus concludendi modus, late, ac fere ubique diffuſa per omnia doctrinæ genera eruditio Sanctorum Doctorum, quorum teſtimonia ſæpe laudamus? Anne cum iis noſtri hujuſce ætatis male philoſophantes homines ſeſe comparare poſſunt? Ut ergo ſimul ipſa ratione, atque auctoritate confunderentur, & fere nihil in medium ſe protuliſſe viderent, quod non ab antiquioribus impiis excogitatum, & a Sanctis Doctoribus abunde confutatum non fuerit, quemadmodum, data opportunitate, ſæpe monebimus; hanc methodum nobis propoſuimus. Sed & Ethnicorum quoque, & aliorum, qui in numerum Sanctorum Doctorum nullo modo referri poſſunt, teſtimonia afferemus, tum ut evidentius cognoſcant, ſolo lumine rationis ſuos errores fuiſſe detectos, tum ut videant, ab omnibus cunctarum Religionum hominibus ut prorſus falſa, ipſa prælucente evidentiſſima ratione, habita fuiſſe, quæ ipſi impie confinxerunt,

Digitized by Google

ponitur, ſed ſolum per eas diverſarum infinitatum diverſæ notiones nobis exhibentur; ita infinitam Juſtitiam, & miſericordiam, infinitam bonitatem, & potentiam in Ente perfectiſſimo concipere poſſumus, quia & infinitas unius infinitati alterius non obſtat, & diverſarum perfectionum notiones nobis per eas repræſentantur.

Et ſane quis unquam repugnare dixerit, ut perfectiones ſecundum totam ſui extenſionem uniantur? Profecto perfectiones, quo majorem latitudinem habent, eo præſtantiores, & majori ornamento ſunt ei ſubjecto, in quo inſunt; ergo eæ, quæ enti perfectiſſimo conveniunt, infinitatem quamdam in ſe continere debent: ergo tantum abeſt, ut infinitæ perfectiones quoad noſtrum quoque intelligendi modum in Ente perfectiſſimo repugnent, quin potius eaſdem in illo oportet ut admittamus.

Cont. Nemo unus intelligere poteſt, quid infinitas ipſa ſit; ſed hæc a notione perfectiſſimi Entis disjungi non poteſt: ergo neque etiam poteſt intelligi, poſſibile eſſe, ut Ens perfectiſſimum exiſtat (a).

R. diſ. ma., & tamen cognoſci poteſt, aliquid infinitum eſſe poſſe, con., ne hoc quidem intelligi poteſt, ne. Maximo itaque in errore ii ſunt, qui eamdem tum rei, quæ fieri non poſſit, tum infiniti notionem eſſe arbitrantur. Etenim quamvis infinitum, quid ſit, non intelligamus; tamen aliquid infinitum non ſolum poſſibile, ſed etiam revera eſſe debere, tam manifeſtum eſt, quam quod maxime. Nam primum improductum principium admitti debet, alioquin quod non erat, ſeipſum, vel alia produxiſſet. Hoc vero improductum principium & a ſe, & neceſſario exiſtere debet. A ſe quidem oportet ut ſit, quia ſi improductum eſt, ipſum ſibi exiſtendi ratio eſſe debet: neceſſario quoque exiſtere oportet, quia ſi poſſet tam eſſe, quam non eſſe, poſſet quoque eſſe productum: nam quod non eſt, ut ſit, producatur oportet. Tam vero quatenus a ſe eſt, quam quatenus neceſſario exiſtit, & ſemper eſſe, ut per ſe patet, & infinitam perfectionem habere debet. Nam quatenus a ſe eſt, nullam ſupra ſe cauſſam habere poteſt, a qua determinetur, atque circumſcribatur. Ens vero ſimpliciter neceſſarium quum illud ſit, quod eſſentialem, abſolutam, & antecedentem quamdam exiſtendi neceſſitatem habet, infinite quoque perfectum eſſe debet: nam eſſentialis, abſoluta, atque antecedens neceſſitas quamcumque limitationem, & determinationem excludit. Poſtremo unde nam tandem omnia entia poſſibilia, omneſque poſſibiles perfectiones dimanare debent? Profecto ab ente improducto. Ipſum ergo in ſe totam plenitudinem entis, omneſque perfectiones continere debet. Tantum ergo abeſt, ut concipere non poſſimus, poſſibile eſſe ens perfectiſſimum, quin illud neceſſario admitti debere potius videmus. Vox ergo iſta *infinitum* non eſt *inſignificans*, uti Hobbeſius *Leviath.* par. 1. ca. 3. falſo contendit, ſed rem poſitivam ſignificat, quam licet non comprehendamus; tamen illius poſſibilitatem certo videmus.

Quare in infiniti notione duo diſtinguantur oportet; poſitivum unum, negativum alterum. Nam dum infinitum in ſuis perfectionibus menti noſtræ repræſentamus, de ente ſumme perfecto, quod revera exiſtat, primo cogitamus; deinde perfecte illud aſſequi nos non poſſe intelligimus, quia perfectiones illius tales ſunt, ut noſtrum cognoſcendi modum excedant quia nullum numerum habent, earumque infinitatem aſſequi non valemus. (a) At

(a) *Ita Hobbeſius Leviath.* par. 1. ca. 3., & Lib. *de Cive* ca. 15. §. 14.

(a) *In Deo infinitum*, inquit S. Thomas 1. *con. Gent.* ca. 43., *negative tantum intelligitur, quia nullus eſt perfectionis ſuæ terminus, ſeu finis.*

At vero & illud quoque videamus, num hæc nobis jure merito objicere Athei poſſint. Ut materiam improductam eſſe ſuadeant, nullum lapidem non movent: ergo materiam duratione infinitam eſſe contendunt: ergo quam oppugnant infinitatem, ipſi quoque admittunt: ergo ut ipſis, etſi quid ſit infinitum, non intelligamus, non obſtat tamen, quin materia duratione infinita ſit; ita quoque obſtare non debet per ipſos, quin infinitæ perfectiones poſſibiles ſint, aut quin illæ in perfectiſſimo Ente exiſtere poſſint.

C. Nos percipimus, quod ſenſus noſtri repræſentant; ſed infinitum per ſenſus repræſentari non poteſt: ergo infinitum ut poſſibile intelligere non poſſumus.

R. ne. ma. Nos ergo id tantum percipere poſſe, quod ſenſus repræſentant, Hobbeſius *Leviath*: part. 1. cap. 3. falſo putat: nam, ut multa alia omittamus, cognitio cognitionis, ſicuti etiam rerum univerſalium, atque principiorum non pendet a ſenſibus. Ideæ itaque, quas ope ſenſuum comparavimus, ad alias longe ſuperiores, & ſublimiores comparandas deſerviunt, atque ita fit, ut etiam illa, quæ ſupra noſtros ſenſus poſita ſunt, cognoſcere poſſimus. Quapropter licet infinitum ſenſus noſtri non repræſentent; tamen & poſſibilitatem, & exiſtentiam illius per rationem cognoſcere valemus.

Dices II. Quod poſſibile eſt, idiſpum comprehendere poſſe debemus; ſed Ens perfectiſſimum non comprehendimus: ergo.

R. Diſt. ma., Ita ut cognoſcamus, num ſit, vel eſſe poſſit, con., Ita ut cognoſcamus, quid ſit, ne.; ſed Ens perfectiſſimum non comprehendimus, quoad poſſibilitatem, vel exiſtentiam ejus, ne., quoad naturam, con. Sicuti jam ſæpe diximus, ut poſſibilitas rei alicujus perſpiciatur, non neceſſe eſt cognoſcere, quid res illa ſit; ſatis enim eſt, ut videamus, an ea res ſit, vel eſſe poſſit. Etenim etiam multa eorum, quæ exiſtunt, impoſſibilia eſſe dici deberet, ſi rei alicujus poſſibilitatem cognoſcere non poſſemus, quin ſimul ea omnia, quibus coaleſcit, comprehenderemus: quam multa enim in unaquaque re etiam ſubjecta ſenſibus occurrunt, quæ nullo ſtudio a nobis detegi poſſunt? Perfectiſſimæ ergo naturæ poſſibilem exiſtentiam noſcimus, quamvis eam non comprehendamus; non ſecus ac montem videmus, atque tangimus, quem intra noſtra brachia complecti non poſſumus.

Quapropter etſi verum ſit, fieri non poſſe, quod repugnat; non tamen, quod noſtra mens non complectitur, ſicuti Atheiſtæ vellent. Non enim rei alicujus poſſibilitas a comprehenſione noſtræ mentis pendet, ut nemo non videt, ſed a repugnantia, quam non habet, ſi eſſe ponatur; alioquin quam multa impoſſibilia eſſent, quæ non ſolum poſſibilia ſunt, ſed revera exiſtunt? At idem, quod ſupra, hic quoque contra Atheos urgere poſſumus: infinitam materiæ durationem non comprehendimus: ergo materia infinita quoad durationem dari non poteſt; ſed non obſtante hac incomprehenſibilitate, eam tamen Athei, non ſolum uti poſſibilem, ſed uti exiſtentem admittunt: ergo incomprehenſibilitatem poſſibilitati non obſtare confiteri debent.

C. Neque etiam comprehendimus, num hoc Ens perfectiſſimum eſſe poſſit: ergo Prob. ant. Hoc Ens perfectiſſimum res ſenſibiles intelligere deberet, quamvis ſenſibus deſtitutum eſſet; ſed hoc fieri non poteſt: ergo. (a)

R. Diſt. ma., Modo ſenſibili, ne., modo ſpirituali, con. Qua ratione intelligat hoc Ens perfectiſſimum, de cujus poſſibilitate modo diſputamus, infra explicaturi ſumus: tunc enim non indigere ipſum ſenſibus, ut res ſenſibiles percipiat,

cipiat, certo conſtabit. Id ergo tantummodo reponimus: fieri non poſſe quidem, ut Ens perfectiſſimum, licet deſtitutum ſenſibus, intelligat res ſenſibiles, ſi non alia a noſtra eſſet ejus intelligendi ratio. Quia vero ſenſibilia ſpirituali modo intelligit, non eſt, cur in eodem ſenſus requiramus, ut illa cognoſcere poſſit.

Si quid autem, quod corporis proprium ſit, huic perfectiſſimo Enti tribuitur, id ita accipi debet, ut quod poteſt corpus, hoc quoque Ens perfectiſſimum poſſit; ſed tamen longe diverſa ratione a corpore, uti palam fiet, quando de illius Spiritualitate diſſeremus.

Dices III. Ideo Ens perfectiſſimum poſſibile eſſe diximus, quia omnes perfectiones, in uno Ente unitas eſſe non repugnat; ſed fieri non poteſt, ut omnes perfectiones in uno Ente uniantur: ergo. Prob. mi. Sicuti ſpiritualitas, ita quoque diſpoſitio partium eſt quædam perfectio; ſed ſpiritualitas, & diſpoſitio partium ſimul conſiſtere non poſſunt; ergo.

R. Diſt. mi. Spiritualitas, & materialis diſpoſitio partium ſimul conſiſtere non poſſunt, con., Spiritualitas, atque ipſa perfectio, quæ reſultat ex diſpoſitione partium, & quidem eminentiori modo, quam in partibus materialibus habeatur, ſimul uniri non poſſunt, ne. Quamvis ergo ſpiritualitas cum materiali diſpoſitione partium repugnet, ut ſimul conjungatur; nihil tamen obſtat, quin Spiritualitas unita ſit cum ea perfectione, quæ reſultat ex diſpoſitione partium, & quidem modo quodam ſupereminentiori, quam ex diſpoſitione materialium partium habeatur. Nam, ut ait S. Thomas 1. par. qu. 4. ar. 2., „ Quidquid per„ fectionis eſt in effectu, oportet inveniri in cauſſa effectiva, vel ſecundum eam„ dem rationem, ſi ſit agenus univocum, ut homo generat hominem; vel eminen„ tiori modo ſi ſit agens æquivocum, ſicut in ſole eſt ſimilitudo eorum. quæ ge„ nerantur per virtutem ſolis. Manifeſtum eſt enim, quod effectus præexiſtit vir„ tute in cauſſa agente: præexiſtere autem in virtute cauſſæ agentis non eſt præe„ xiſtere imperfectiori modo, ſed perfectiori, licet præexiſtere in potentia cauſſæ „ materialis ſit præexiſtere imperfectiori modo, eo quod materia in quantum hu„ juſmodi eſt imperfecta, agens vero in quantum hujuſmodi eſt perfectum „. Et re quidem vera, ſicuti proſequitur idem S. Doctor *I. contra Gentiles* ca. 28. num. 4. „ „ nihil agit, niſi ſecundum quod eſt in actu: actio igitur conſequitur modum „ actus in agente: impoſſibile eſt igitur effectum, qui per actionem educitur, eſſe „ in nobiliori actu, quam ſit actus agentis; poſſibile eſt tamen actum effectus im„ perfectiorem eſſe, quam ſit actus cauſſæ agentis, eo quod actio poteſt debili„ ex parte ejus, in quod terminatur „. Ex hiſce vero omnibus illud conſtat, nullam perfectionem eſſe, quæ excellentiori, atque ſupereminentiori quodam modo in Ente perfectiſſimo contineri non poſſit.

SCHOLION.

Non omnes ergo perfectiones unius ejuſdemque generis ſunt.

Perfectiones *ſimpliciter ſimplices* Scholaſtici illas appellare conſueverunt, quas melius eſt eſſe, quam non eſſe, cujuſvis tandem Entis ratio habeatur: alias autem vocarunt perfectiones *ſecundum quid*, quia licet alicui, non tamen omni generi Entis convenire atque ornamento eſſe poſſunt, ſi ſpectentur, prout in

(a) Hæc argumentatio deducitur ex iis, quæ Hobbeſius habet ca. 15. *de Cive* §. 14.

Digitized by Google

in ſe ſunt: ita extenſio, & diſpoſitio partium, candor, color, & alia hujuſmodi, Entis quidem corporei perfectiones ſunt, non tamen Spiritualis; & ideo has perfectiones *relativas* diximus, quia *relate* ſolum ad aliquod Ens, perfectiones dici poſſunt. In Ente autem perfectiſſimo *abſolutæ* tantum, ſeu *ſimpliciter ſimplices* perfectiones, uti jam diximus, admitti debent. Hujus autem rei ea ratio eſt, quia illas tantum perfectiones huic Enti ineſſe cenſendum eſt, quæ naturæ perfectiſſimi Entis convenire poſſunt. Quia ergo perfectiones *relativæ*, & *ſecundum quid*, ſi ſpectentur prout in ſe ſunt, Entis perfectiſſimi naturæ convenire non poſſunt (etenim ſi convenirent, ad longe inferius genus Entis deturbaretur) ideo illi tribui non debent. Quod tamen hæ perfectiones efficiunt, præcellentiori quadam ratione in Entis perfectiſſimi virtute continetur.

ARTICULUS II.

AN MATERIA ENS PERFECTISSIMUM ESSE POSSIT.

POſtquam Ens perfectiſſimum poſſibile eſſe demonſtravimus; num hæc poſſibilitas materiæ convenire poſſit, ſupereſt, ut videamus: inde enim clariora fiunt, quæ de Divina natura diſputaturi ſumus.

Propositio. Fieri non poteſt, ut materia ſit Ens perfectiſſimum.

Prob. Prop. Ens perfectiſſimum immutabile eſſe debet; ſed nulla eſt materiæ pars, quæ mutari non poſſit: ergo. Minor conſtat: nam qualibet materiæ pars non ſolum dividi, & modo unam, modo aliam rem componere poteſt, ſed etiam indiviſa manens diverſis multiplicibuſque mutationibus obnoxia eſt. Prob. ma. Quod mutatur, alterum ab eo, quem habebat, ſtatum mutationi reſpondentem acquirit: ergo perfectio ejus aut augetur, aut minuitur; ſed utrumque Enti perfectiſſimo repugnat: ergo. Nam Ens perfectiſſimum omnes perfectiones, quæ omnino eſſe, aut excogitari poſſunt, continere in ſe debet; quod ſane tollitur, ſi perfectiones augeantur, aut diminuantur.

Deinde ſicuti ait S. Thomas I. *cont. Gen.* ca. 17. num. 4., & experientia ipſa conſtat: *materia non ſit cauſſa alicujus in actu, niſi ſecundum quod alteratur, & mutatur*: Ergo eſt Ens paſſivum, quod agitur, atque patitur: ergo non ſolum Ens perfectiſſimum eſſe non poteſt, ſed etiam revera eſt Ens valde imperfectum. Conſequentia quoad priorem partem conſtat ex iis, quæ modo diximus; quoad alteram autem inde certo evincitur, quia quæ ab aliis patiuntur, & ceteris imperfectiora ſunt, & imperfectionis argumentum in iiſdem eo evidentius apparet, quo ſæpius, atque facilius ab aliis pati poſſunt, ſicuti materiæ contingit.

Tandem qua ratione materia Ens perfectiſſimum eſſe poteſt, ſi non ſolum tam multas partes habet, quæ omnino imperfectæ ſunt, ſed & eæ quoque, quæ perfectæ eſſe videntur, aut ulterius perfici, aut quam habent, perfectionem amittere poſſunt?

Verum hæc in præſentiarum dixiſſe ſufficiat: ulterius enim materiæ imperfectio patebit, quando motum ex ſui natura illi omnino non convenire demonſtrabimus.

Digitized by Google

ARTICULUS III.

NUM ENS PERFECTISSIMUM A SE ESSE, OMNES PERFECTIONES A SE HABERE, ATQUE NECESSARIO EXISTERE DEBEAT.

Illud a ſe exiſtere dicitur, quod ſui ipſius principium eſt, exiſtendique rationem in ſe continet: omnes perfectiones a ſe quoque habet, ſi principium illarum ſibi ſit, nullamque alteri acceptam referre debeat: demum neceſſario exiſtit, ſi non poſſit non exiſtere; hoc eſt, nullam non exiſtendi poſſibilitatem habeat.

Propositio. Ens perfectiſſimum a ſe eſſe, itemque perfectiones omnes a ſe habere, atque neceſſario exiſtere debet.

Prob. prima, & ſecunda pars prop. Ens perfectiſſimum illas perfectiones in ſe habet, quæ omnino eſſe, aut excogitari poſſunt; ſed hoc fieri non poſſet, ſi exiſtentiam, perfectioneſque ſuas ab alio Ente haberet: ergo. Prob. mi. Illud Ens, a quo exiſtentiam, perfectioneſque ſuas reciperet, eſſet eo longe perfectius: ergo. Prob. ant. Perfectius eſt, exiſtentiam, atque perfectiones communicare alteri, quam recipere. Deinde licet ſupremum Ens perfectiones, quas habet, omnes huic Enti communicaret; ſemper tamen majori perfectione polleret, quia communicatio perfectionum præcellentem quamdam virtutem in communicante ineſſe ſignificat.

Præterea illud Ens, quod exiſtentiam, & perfectiones ab alio Ente accipit, ab eo quoque pendet, illique ſubjectum eſt; ſed dependentia ab alio convenire non poteſt Enti perfectiſſimo: ergo. Major propoſitio manifeſta eſt; minor quoque conſtat: quia Ens perfectiſſimum in unoquoque genere perfectionum primum, atque præcipuum eſſe debet.

Poſtremo Ens perfectiſſimum omnes perfectiones poſſibiles in ſe habeat oportet: quum ergo exiſtentiam, & omnes perfectiones a ſe habere, maxima, atque potiſſima perfectio ſit, neutrum illi deeſſe debet.

Prob. tertia pars. Si Ens perfectiſſimum neceſſario non exiſteret, poſſet non eſſe; ſed ſi poſſet non eſſe, perfectiſſimum eſſe deſineret: ergo. Prob. mi. Vel poſſet non eſſe, quatenus fieri poſſet, ut non ſemper extitiſſet; vel poſſet non eſſe, quatenus poſſibile foret, ut eſſe deſineret; ſed utrumque Enti perfectiſſimo repugnat: ergo. Prob. mi. quoad priorem partem. Uti enim ratiocinatur S. Thomas I. *contra Gent.* ca. 15. nu. 5. *omne, quod eſt poſſibile eſſe, & non eſſe, habet aliquam cauſſam, quia in ſe conſideratum ad utrumlibet ſe habet: & ſic oportet eſſe aliquid aliud, quod ipſum ad unum determinet*: ergo Enti perfectiſſimo repugnat, ut poſſibile ſit, quatenus etiam non eſſe potuerit. Prob. con. Longe perfectius eſt a ſe eſſe, quam ab alia cauſſa, quia quod a ſe eſt, a nullo principio pendet, ut ſit: quod autem eſt ab alia cauſſa, ab ea pendet, ut ſit: ergo quia, ut ſit, id, quod poſſibilitatem habet ad exiſtendum, aliqua cauſſa indiget, per quam a ſtatu poſſibilitatis ad actualem exiſtentiam transferatur; Ens perfectiſſimum nullam unquam habere potuit poſſibilitatem ad exiſtendum, ſed ſemper extitiſſe debuit. Prob. altera pars minoris propoſitionis. Poſſibile eſſet, ut non exiſteret, vel quia ab alio deſtrui poſſet; vel quia exiſtentiam, ſuaſque perfectiones ſibi conſervare non valeret; vel quia, licet id poſſet, haud amplius exiſtere vellet: ſi poſſet non eſſe, quia

ab alio deſtrui non repugnaret; jam omnino ſubditum nimirum illi eſſet, quod perfectiſſimo Enti prorſus repugnat: ſi poſſet non eſſe, quia ſuam exiſtentiam, atque perfectiones ſibi diutius conſervare non valeret; e ſtatu quoque ſummæ perfectionis omnino deficeret; nam tam diſſolutio, quam diſſolutionis poſſibilitas imperfectionem ſecum afferunt: demum repugnat, ut poſsit non eſſe, quia amplius exiſtere nolit; quum enim perfectius ſit exiſtere, quam non exiſtere, fieri nullo modo poteſt, ut Ens perfectiſſimum non exiſtere velit: ergo Ens perfectiſſimum neceſſario exiſtit.

Dices contra primam, & alteram partem. Ens perfectiſſimum unione omnium poſsibilium perfectionum conſtat; ſed hæc unio in aliquo Ente eſſe poteſt, quin a ſe exiſtat, perfectioneſve omnes a ſe habeat: ergo. Prob. mi. Impoſſibile non eſt, ut Enti neque a ſe exiſtenti, neque a ſe perfecto, ab aliqua cauſſa hæ perfectiones conferantur: ergo.

R. diſt. ant., et licet hoc admittamus, tamen Ens perfectiſſimum inde conſtitueretur, ne., conſtitueretur Ens aliqua tantum ex parte perfectum, con. Entis ergo perfectiſſimi natura non ſolum ex numero perfectionum, ſed etiam ex modo, quo eaſdem habet, conſiderari debet. Quapropter & perfectiones illius ſuperexcellentes, & modum, quo eaſdem habet, perfectiſſimum eſſe oportet. Ens autem, quod a ſe habet omnes perfectiones, altero eſt longe perfectius, quod ſibi non eſt principium ſuarum perfectionum. Unde conſtat, illud Ens, quod perfectiſſimum eſſe ſupponitur, & a ſe, & omnium perfectionum principium ſibi eſſe debere. Falſum eſt autem uni alicui Enti, quod neque a ſe exiſtat, neque perfectum ſit, omnes poſſibiles perfectiones ab aliqua cauſſa tribui poſſe. Nam, ut plura omittam, quæ impoſſibilitatem hujus rei demonſtrant, perfectio a ſe exiſtendi, omneſque perfectiones a ſe habendi, fieri non poteſt, ut ab aliqua cauſſa tribuatur Enti, quod neque a ſe exiſtit, neque a ſe perfectum eſt. Utrumque autem ad naturam perfectiſſimi Entis neceſſario requiritur.

Dices contra tertiam partem. Quæ neceſſario agunt, minus perfecta ſunt iis, quæ libere agunt: ergo etiam quæ neceſſario exiſtunt, minorem perfectionem iis habent, quæ tam exiſtere, quam non exiſtere poſſunt.

R. neg. parit: Hujus ergo rei diſcrimen in eo poſitum eſt, quod, quæ neceſſario agunt, ſicuti omnes cauſſæ naturales, ea ſui arbitrii non ſunt, & virtutem ad unum limitatam habent. Utrumque autem eſt argumentum imperfectionis, ut nemo non videt. Ceterum quod a ſe neceſſario exiſtit, ſui cauſſa eſt, atque a nullo principio pendet. Unde exſitendi neceſſitas maximam perfectionem ſecum affert.

ARTICULUS IV.

NUM MATERIA A SE, ET NECESSARIO EXISTERE, AUT PERFECTIONES, QUIBUS PRÆDITA EST, A SE HABERE POSSIT.

NON eſt, cur modo immoremur in explicatione eorum, quæ in hoc articulo quæruntur: nam ſatis diſtincte, ut ego arbitror, in præcedenti explicata ſunt.

Propositio. Materia neque a ſe eſſe, neque neceſſario exiſtere, neque perfectiones a ſe habere poteſt.

Prob. prima pars prop. Quod a ſe eſt, cauſſa ſibi eſt, ut ſit: ergo exi-
ſtit

ſit independenter a quacumque cauſſa : ergo nihil habet, a quo circumſcribi poſſit : ergo omnino illimitatum exiſtit : ergo omnino perfectum ſit oportet; ſed materia non poteſt eſſe Ens omnino perfectum (art. 2. hujus quæſt.) ergo neque etiam a ſe eſſe poteſt ,,. Præſcribo, inquit Tertullianus in lib. *adverſus Hermo-* ,, *genem* cap. 7., non capere ullam diminutionem, & humiliationem, quod ſit ,, æternum, & innatum: quia hoc & Deum faciat tantum, quantus eſt, nullo ,, minorem, neque ſubjectiorem, imo omnibus majorem, & ſublimiorem. Si- ,, cut enim cetera, quæ naſcuntur, aut fiunt, & idcirco æterna non ſunt, ſe- ,, mel oppoſita fini, quæ & initio admittunt ea, quæ Deus non capit, dimi- ,, nutionem dico interim, & ſubjectionem, quia nata, & facta ſunt; ita & Deus ,, ita ea non capit, quia nec natus omnino, nec factus eſt. Materiæ autem ſta- ,, tus talis eſt: igitur & duobus æternis, ut innatis, ut infectis, Deo, atque ,, materiæ ob eamdem rationem communis ſtatus, ex æquo habentibus id, quod ,, neque diminui, neque ſubjici admittit, id eſt, æternitatem .... Quomodo ,, ergo diſcernere audebit Hermogenes? atque ita ſubjicere Deo materiam, ,, æternam æterno, innatam innato, auctricem auctori? dicere audentem & ego ,, prima, & ego ante omnia, & ego a quo omnia: pares fuimus, ſimul fui- ,, mus, ambo ſine initio, ſine fine, ambo ſine auctore, ſine Deo? ,, (a)

Deinde ſi materia a ſe eſſet, æterna quoque eſſe deberet; ſed quod eſt æternum, non poteſt admittere aliquam mutationem: ergo ſi materia a ſe eſſet, nullo modo plane mutari poſſet; ſed mutationes tum accidentales, tum ſubſtantiales in materia continuo fiunt: ergo a ſe eſſe non poteſt. Quod a ſe eſt, æternum quoque eſſe debere, per ſe conſtat: ,, Si enim eſſet, inquit Ter- ,, tullianus in lib. *adverſus Hermogenem* cap. 2., non fieret; eſſet enim: ſi ,, vero non eſſet; non faceret, quia nihil eſſet ,,. Et S. Auguſtinus *de Immortalitate animæ cap.* 8. ,,. Sit igitur, *inquit*, noſtræ ratiocinationis exordium, quod ,, nulla res ſe facit, aut gignit, alioquin erat, antequam eſſet: quod ſi falſum ,, eſt, illud eſt verum. Item quod factum ortumve non eſt, & tamen eſt, ,, ſempiternum ſit neceſſe ,,. Prob. minor principalis. Quod eſt æternum, in-

(a) Ens ergo, quod ex ſui natura nullum principium, nullamque cauſſam habet, nihil habere poteſt, a quo intra certa confinia conſtringatur. Nam hæc confinia neque a principio, neque a cauſſa, neque ab ipſo Ente præſcribi poſſunt: non quidem a principio, & cauſſa, quia non habet neque principium, neque cauſſam: neque etiam ab ipſo Ente, quia ſicuti nulla res dare ſibi poteſt, ut ſit; ita neque etiam ut in hoc, vel illo ordine ſit: ideoque in Ente, quod ex ſui natura nullum principium, nullamque cauſſam habet, plenitudo perfectionum omnium ineſt. Hinc eſt, quod Apologiſtæ Chriſtianæ Religionis una cum Tertulliano recte conſtituerunt, enti a ſe, quale eſt Deus, omnes perfectiones convenire ſua ſponte ,, Solus enim Deus eſt, inquit S. Juſtinus in *Dialogo cum Tryphone* num. 5 ,, qui nec genitus ſit, nec ,, corruptioni obnoxius, ac propterea Deus eſt: ,, reliqua vero omnia, quæ poſt eum ſunt, ge- ,, nita, & corruptioni obnoxia.,, S. Theophilus ad *Autolycum* lib. 2. num. 4. eos, qui materiam Deo coæternam eſſe ſtatuebant, ita confutat: ,, Quod ſi, *inquit* Deus ingenitus, & mate- ,, ria ingenita; non jam Deus creator eſt ,, omnium ſecundum Platonicos, nec Dei ,, conſtabit monarchia, quantum in ipſis eſt. ,, Deinde quemadmodum Deus, quatenus in- ,, genitus, etiam immutabilis eſt; ita & ma- ,, teria, ſi eſſet ingenita, immutabilis quo- ,, que, & Deo æqualis foret ,,. Idem tradit etiam Lactantius *Divinarum Inſtitutionum* lib. 2. cap. 9.,, Solus igitur Deus eſt, *inquit*, qui ,, factus non eſt, & idcirco deſtruere alia ,, poteſt: permanebit ſemper in eo, quod ,, fuit, quia non eſt aliunde generatus, nec ,, ortus, nec nativitas ejus ex alia aliqua re ,, pendet, quæ illum mutata diſſolvat. Ex ,, ſe ipſo eſt, ut in primo diximus libro; & ,, ideo talis eſt, qualem ſe eſſe voluit, im- ,, paſſibilis, immutabilis, incorruptus, bea- ,, tus, æternus ,,.

Digitized by Google

terminabile quoque eſſe debet; hoc eſt, principio, & ſine carens, totumque
ſimul exiſtere debet ſine aliqua ſucceſſione: (a) ergo etiam nullam mutatio-
nem admittere poteſt, per quam vel fiat, quod antea non erat, vel ac-
quirat, quod antea non habebat. ,, Demutationem igitur admiſit materia, in-
,, quit Turtillianus in lib. *adverſus Hermogenem cap.* 12., & ſi ita eſt, ſtatum
,, æternitatis amiſit: mortua eſt denique ſine ſua forma. Sed æternitas amitti
,, non poteſt: quia niſi amitti non poſſit, æternitas non eſt: ergo nec demu-
,, tationem potuit admiſiſſe: quia ſi æternitas eſt, demutari nullo modo poteſt,,.
Et ejuſdem Libri cap. 39.,,. Si & materia, *ait*, eadem æternitate cenſetur,
,, neque initium habens, neque finem, eadem ratione non poterit pati diſper-
,, ſionem, & demutationem, qua nec Deus. In æternitatis conſortio poſita,
,, participet cum illo neceſſe eſt & vires, & leges, & conditiones æternita-
,, tis,,. Hinc eſt, quod S. Irenæus materiam eſſe non poſſe immutabilem inde
recte infert, quia mundus ex ea conſtat,,: Si immutabilis eſt materia, *inquit* (b),
,, immutabile autem non alteratur ſecundum qualitatem, mundus ex ea non
,, conditur. Quapropter ſupervacaneum eis videtur, Deum qualitates materiæ
,, imprimere; ſiquidem materia omnino mutationem haud admittit, quod per
,, ſe ſit ingenita. Ulterius ſi materia eſt ingenita, utique cum quadam qualita-
,, te, eaque immutabili, facta eſt; neque jam eſſet plurium qualitatum capax,
,, neque etiam mundus ex ea conderetur,,.

Tandem quod a ſe, atque improductum eſt, nemini ſubjici poteſt: ergo ſi
materia a ſe eſſet, atque improducta, nemini ſubjecta eſſe poſſet; ſed inerti
materia nihil magis alteri ſubjectum eſſe videmus: ergo neque eſt a ſe, neque
improducta. Prob. ant. Quæ producuntur, & fiunt, ideo alteri ſubjecta ſunt,
atque etiam intra certos terminos continentur, quia producta, & facta ſunt:
ergo quod a ſe eſt, atque improductum, nemini ſubjici poteſt. Hinc Tertul-
lianus æquo jure Hermogenem irridet, qui nihil Divinæ poteſtati detrahi pu-
tabat, quamvis materia a ſe, & improducta eſſe ponatur: ,, Quum proponit *in-*
,, *quit cap. 6.*, ſalvo Dei ſtatu fuiſſe materiam, vide, ne irrideatur a nobis,
,, proinde ſalvo ſtatu materiæ fuiſſe Deum, communi tamen ſtatu amborum. Sal-
,, vum ergo erit & materiæ, ut & ipſa fuerit, ſed cum Deo: quia & Deus
,, ſolus, ſed cum illa: ſed & illa incomparabilis cum Deo, quia & Deus in-
,, comparabilis cum illa, & auctrix cum Deo, & domina cum Deo,,. Hoc
eodem ex capite S. Juſtinus *in Cohortatione ad Græcos* num. 23. Platonem, qui
materiam increatam eſſe admittebat, ita refellit,,. Nam materiæ vim, *inquit*, ut-
,, pote ingenitam, &, ut ipſe opinatur Plato, æqualem opifici, & coævam,
,, obluctari par eſt ipſius voluntati. Ei enim, qui non creavit, nulla eſt in id,
,, quod eſt increatum, poteſtas: unde nec vis ulla ei inferri poteſt, quum ab
,, omni externa neceſſitate libera ſit,,. Hinc etiam S. Theophilus lib. 2. *ad*
Autolycum num. 4.,, Quod enim genitum eſt, *inquit*, verti, & mutari poteſt,
,, ingenitum autem nec verti poteſt, nec mutari,,.

Probatur altera pars. Quod neceſſario exiſtit, a ſe eſſe debet; ſed mate-
ria a ſe eſſe non poteſt, uti modo demonſtravimus: ergo neque etiam neceſ-
ſario

(a) Conſulatur S. Thomas 1. par. qu. 10. art. 1. Etiam Monelia conſulatur *Diſſertazione contro i Materialiſti* Par. 1. Sect. 2. §. 7. e 199.

(b) Vide *Fragmenta deperditorum Irenæi Tractatuum*, quæ ejuſdem S. Patris operibus adjuncta ſunt in Edit. Venet. an. 1734. tom. 1. pag. 348.

Digitized by Google

ſario exiſtere. Prob. maj. Quod ſimpliciter neceſſario exiſtit, ſimpliciter & in ſe ſpectatum non exiſtere non poteſt: ergo & nullum ſupra ſe principium habere poteſt, per quod ſtare poſsit quin exiſtat; & in ſe neceſſario habere debet, ut exiſtat: ergo quod neceſſario exiſtit, ita ut non exiſtere non poſſit, a ſe eſſe debet.

Deinde materia eſſe non poteſt Ens omnino perfectum: [Art. 2. hujus quæſt.] ergo neque etiam Ens neceſſarium eſſe poteſt. Prob. con. Ens neceſſarium omnino perfectum eſſe debet: ergo ſi materia non poteſt eſſe Ens omnino perfectum, neque etiam Ens neceſſarium eſſe poteſt. Prob. ant. Ens neceſſarium determinatum, circumſcriptumque eſſe repugnat; quia quod eſt determinatum, atque circumſcriptum, ab aliquo principio id habeat oportet: quod autem ab aliquo principio determinatum eſt, atque circumſcriptum, ſimpliciter in ſe neceſſarium eſſe non poteſt: ergo Ens neceſſarium omni determinatione, & circumſcriptione carere debet; ſed quod omni determinatione, & circumſcriptione caret, eo ipſo omnino perfectum eſt: ergo (a).

Demum ſi materia neceſſario exiſteret, propria ejus, & eſſentialis neceſſitas eſſet ratio, cur exiſteret: ergo ſitum, ordinem, peculiarem propinquitatem, atque unionem partium ob ſuæ naturæ neceſſitatem haberet: ergo eſſet neceſſario invariabilis, atque immutabilis, contra ac experientia quotidiana contingere videmus. Prob. 1. con. Quod principium neceſſarium neceſſario conſequitur neceſſarium idipſum eſt: ergo ſemel ac materia ſua propria, & eſſentiali neceſſitate habeat, ut exiſtat, ea quoque neceſſaria item erunt, quæ ipſam exiſtentiam neceſſario comitantur; ſed materia exiſtere non poteſt ſine determinato ſitu, ordine, & diſpoſitione partium: ergo etiam hæc omnia neceſſaria erunt.

Et re quidem vera neceſſario exiſtere non poſſe, quod nullum neceſſarium modum exiſtendi habet, inde quoque conſtat, quia ſemel ac de phyſica exiſtentia rei agatur, quæ non ſit in intellectu noſtro, ſed a parte rei, etiam exiſtendi modus neceſſario requiritur: nihil enim poteſt exiſtere, niſi aliquo modo exiſtat, adeoque ſi exiſtendi modus ſit contingens, etiam ipſa exiſtentia tam eſſe, quam non eſſe poteſt [b].

At quoniam Athei a neceſſitate materiæ ſuorum errorum initium ducunt, age in materiæ contingentiam diligentius inquiramus. Atheiſtæ ergo vel loquuntur de ea exiſtentia, quæ a parte rei non ſit, ſed ſolummodo in noſtro intellectu, vel loquuntur de phyſica exiſtentia, quæ a parte rei habeatur: de priori exiſtentiæ genere loqui non poſſunt, quum ad componendum id, quod phyſice, realiter, atque a parte rei exiſtit, aliquid phyſice, realiter, atque a parte rei exiſtens requiratur: de phyſica ergo exiſtentia loqui debent. Hæc vero exiſtentia & phyſica, & a parte rei eſſe non poteſt, niſi ſit determinata, peculiaremque exiſtendi modum habeat: nihil enim exiſtit, niſi ſit determinatum: ergo ſi exiſtendi modus ſit indifferens, nulluſque certus, atque determinatus quoad rem aliquam occurrat, etiam ipſius rei exiſtentia indifferens erit, atque adeo contingens.

Dum

(a) De omnimoda perfectione Entis neceſſarii magis magiſque conſtabit, ſi illud quoque advertatur, Ens neceſſarium a ſe eſſe debere, quia ipſum in ſe exiſtendi neceſſitatem oportet ut habeat, adeoque ut etiam totam plenitudinem Entis in ſe contineat.

(b) *Unumquodque enim* inquit S. Thomas 2. *con. Gent.* ca. 40. num. 4., *ſecundum hoc ſit Ens, ſecundum quod ſit unum in ſe indiviſum, & ab aliis diſtinctum*; nihil vero in ſe

Dum vero Atheiſtæ reponunt, materiam neceſſariam eſſe quoad ſubſtantiam, contingentem vero quoad accidentia; nolentes admittere coguntur, quod negant: nam ab eo, quod eſt indifferens, profluere non poteſt aliquid certum, & determinatum, niſi ipſum antea determinetur: undenam ergo hæc potius, & non alia accidentia, ſeu modificationes in materia fuerunt? Uti ipſi volunt, præter materiam, & exiſtendi neceſſitatem, quæ in ipſa ineſt, nihil aliud datur: ſi ergo materia quoad modificationes eſt contingens, quoad eaſdem ab ipſa exiſtendi neceſſitate determinari debet: ergo etiam modificationes eadem ratione, qua exiſtentia, neceſſariæ eſſe deberent; ſed non ſunt: ergo.

Magis autem magiſque riſui omnium Atheiſtæ ſeſe exponerent, ſi dicerent, quod materia, quamvis ſimpliciter, & abſolute nullum exiſtendi modum habeat, tamen habere poſſit aliquem determinate: nam & ille determinatus modus neceſſarius eſſe deberet, quia ab illius intrinſeca neceſſitate exiſtendi dimanaret; & per ſe repugnat, ut quod abſolute, & ſimpliciter in ſe ſpectatum non habet determinatum exiſtendi modum, habeat aliquem peculiariter; quum quilibet peculiaris exiſtendi modus per omnimodam intrinſecam indeterminationem excludatur.

Demum ſi materia eſt intrinſece indifferens ad omnes modificationes, undenam peculiariter modificata fuit, ut exiſtere poſſet? nam ſecundum Atheiſtas præter materiam, & vim, quæ in ea ineſt, nihil aliud datur.

Materiæ itaque natura talis eſt, ſicuti quotidiana experientia conſtat, ut alia, atque alia ſemper ex ea fieri poſſint, nullumque immutabilem exiſtendi modum habeat: ita cera ver. gr. neque ſphericam, neque cubicam, aut alterius generis figuram neceſſario habet; licet neceſſe ſit, ut aliquam habeat, quæ quidem ab illius intrinſeca neceſſitate non poteſt dimanare, alioquin utpote conjuncta cum intrinſeca neceſſitate, eſſet immutabilis, ſemperque perſiſtere deberet: quod autem ceræ convenit, etiam cuivis alterius materiæ generi convenire compertum habemus: ergo ſi cera, & quævis alia materia ad hanc, vel illam figuram, extenſionem &c. eſt indifferens, aliquam determinatam habere non poteſt, niſi ab aliqua alia cauſſa extra ſe poſita id habeat: ergo eſt Ens contingens. Prob. 1. con. Quod enim ex ſui natura eſt indifferens ad aliquod habendum, vel non habendum, aut ad habendam potius unam modificationem, quam alteram, ſemper manet indeterminatum ad aliquid potius habendum, quam non habendum, ad habendam hanc potius modificationem, quam alteram; unde neque ex ſe unquam aliquid potius habebit, quam non habebit, neque uno potius modo, quam altero, modificatum exiſtet. Altera quoque conſequentia manifeſta eſt: nam tam eſſe, quam non eſſe ex ſui natura id habet, quod ex ſui natura ad quemcumque exiſtendi modum eſt indifferens „. Materia ergo, inquit Lactantius *Divin. Juſtit.* „ lib. 2. ca. 9., ſi facta non eſt, ne fieri quidem ex ea quidquam poteſt. Si fieri „ ex ea non poteſt, nec materia quidem erit. Materia enim eſt, ex qua fit ali- „ quid. Omne autem ex quo fit recipit Opificis manum, deſtruitur, & aliud eſſe „ incipit. Ergo quoniam finem habuit materia, tunc quum factus eſt ex ea mun- „ dus, & initium quoque habuit. Nam quod deſtruitur, ædificatum eſt; quod ſol- „ vitur, alligatum; quod finitur, inceptum eſt. Si ergo ex commutatione, & „ fine materiam colligitur habuiſſe principium, a quo alio fieri, niſi a Deo potuit? „ Solus igitur Deus, qui factus non eſt, idcirco deſtruere alia poteſt, ipſe deſtrui „ non poteſt „. Dein-

ſe indiviſum, & ab alio diſtinctum eſſe poteſt, niſi peculiarem exiſtendi modum habeat; adeoque cum modo exiſtendi contingenter contingentia ipſius etiam exiſtentiæ ſimul conjuncta eſt.

Deinde materia eſt Ens paſſivum : dividi enim poteſt , moveri , modo una , modo altera figura donari , modo in uno , modo in altero loco eſſe ; item diviſa , mota , atque figurata eſt ; atqui quod paſſivum eſt , factum , & productum fuiſſe oportet : ergo materia Ens neceſſarium eſſe non poteſt . Prob. mi. Effectus ſine cauſſa exiſtere non poteſt : ergo Ens paſſivum factum , & productum fuiſſe oportet . Prob. con. Omnis activitas , ut ita loquar , eſt vera efficientia ; paſſio autem eſt effectus ejuſdem activitatis ; proindeque , ſi fieri poſſet , ut quod paſſivum eſt , alicujus cauſſæ effectus non eſſet , quilibet effectus a ſe eſſe , & ſine cauſſa poſſet : ergo ſi effectus ſine cauſſa eſſe non poteſt , etiam quod paſſivum eſt , factum , & productum fuiſſe oportet .

Poſtremo corpus vel omnes poſſibiles magnitudines , figuras , ſitus &c. neceſſario habet ; vel neceſſario nullam magnitudinem , figuram , ſitum &c. habet ; vel neceſſario habet unam magnitudinem , ſitum , figuram &c. , vel denique magnitudinem , ſitum , figuram &c. contingenter , & ex voluntate alicujus Entis habet : primum contradictionem involvit : alterum repugnat : tertium eſt contra quotidianam experientiam : ergo hæc omnia ab aliqua cauſſa in corpore oportet ut determinentur : ergo corpus eſt Ens contingens .

Tertia pars propoſitionis conſtat ex iis , quæ uſque modo diſſeruimus . Quod enim a ſe non habet , ut ſit , neque etiam habere poteſt , ut hoc , vel illo modo ſit ; hoc eſt , perfectiones , quas accepit , dum exiſtentiam acquiſivit , ſibi acceptas referre non poteſt ; ſed materia a ſe non habet , ut ſit : ergo neque etiam a ſe perfecta eſſe poteſt . Maj. conſtat : nam quod eſt , aliquo modo eſſe debet ; hoc eſt magis , minuſve perfectum : ergo a quo habet , ut ſit , habere etiam debet , ut hoc , vel illo modo ſit ; hoc eſt magis minuſve perfectum . Unde recte Athenagoras in *Legatione pro Chriſtianis* nu. 15. ,, Quemadmodum enim , ,, *inquit* , figulus , & lutum (materia quidem lutum , artifex autem figulus) ita Deus ,, opifex , & quæ ejus arti obſequitur , materia . Sed ut lutum per ſe ipſum ,, vaſa fieri ſine arte non poteſt ; ſic omnium formarum capax materia ſine ,, opifice Deo nec diſtinctionem , nec figuram , nec ornatum accepiſſet ,, .

Dices . Si materia non eſſet Ens neceſſarium , nihil materiæ exiſteret ; ſed plurimum materiæ exiſtit : ergo . Prob. ma. *Ex nihilo nihil fieri* , Philoſophi omnes conſentiunt : ergo .

R. n. ma. , & explico illud principium : *ex nihilo nihil fit* , quod communi Philoſophorum conſenſione receptum eſt . Ex nihilo ergo nihil fit ; hoc eſt nihil , quod antea non fuit , exiſtere poteſt , niſi præceſſerit aliqua cauſſa , quæ illud ex nihilo eduxerit . Unde falſum eſt , vi alicujus efficientis cauſſæ fieri non poſſe , ut exiſtat , quod nihil antea fuit . Quapropter ſine efficienti cauſſa aliquid ex nihilo produci non poſſe , & nos quoque damus , quia rei non exiſtenti agendi ratio convenire non poteſt ; & ex hoc tantum conficitur , nunquam nihil omnino fuiſſe : hoc eſt naturam aliquam per ſe neceſſario ab æterno extitiſſe . Hæc vero neceſſaria natura per ſe exiſtens quum materia eſſe non poſſit , conſequens eſt , alteram naturam longe perfectiorem admittendam eſſe . Quia vero hæc natura neceſſario exiſtens omnes perfectiones a ſe habet , idcirco impoſſibile illi non eſt , aliquid ex nihilo producere , atque efficere , ut incipiat exiſtere , quod antea non exiſtebat .

Quæ diximus , uno , vel altero exemplo confirmari poſſunt . Nihil motus in hoc corpore erat ; antequam moveretur ; nihil illius cogitationis , in quam modo

Digitized by Google

do intendo, antea in mente mea inerat: qua ergo ratione tum motus in corpore, tum cogitatio in mente mea excitatur, quamvis nihil horum antea eſſet? Profecto non alia, niſi quia movendi virtus in aliquo principio, viſque cogitandi in mente mea ineſt. Quum autem virtus perfectiſſimi Entis longe ſublimior, longeque perfectior ſit, quumque id tantum impoſsibile illi ſit, quod repugnat, etiam aliquid ex nihilo producere poteſt.

Verum ut adhuc certius conſtet, quam male hoc principio Athei utantur, duo jam demonſtrata, hic repetenda eſſe arbirror: prius eſt; materiam eſſe Ens valde imperfectum; alterum vero; materiam eſſe Ens paſsivum. Quibus ita conſtitutis, hac ratione argumentor: *ex nihilo nihil fit*: ergo ex principio non perfecto, aliquid perfectum produci non poteſt: ergo ab eo, quod agendi vim non habet, active aliquid produci non poteſt: ergo ſi materia neque perfecta eſt, neque agendi vim habet; nec perfectionum principium eſſe, nec aliquid active producere poteſt; & tamen hæc omnia haberet, ſi ex ſe eſſet, ſuaque vi omnia produxiſſet, ut Atheiſtæ contendunt. Quo ergo principio rem omnem ſe confeciſſe putant, in manifeſto errore eſſe convincuntur.

Cont. Hoc principium: *ex nihilo nihil fit*, etiam eo ſenſu verum eſt, ut ab efficienti cauſſa aliquid ex nihilo produci non poſsit, quamvis eam infinitæ virtutis eſſe ſupponamus: ergo. Prob. ant. 1. quia ſubſtantiæ productionem ex nihilo intelligere non poſſumus. 2. in naturalibus mutationibus; hoc eſt, in generatione, & corruptione corporum, nulla ſubſtantiæ pars deſtruitur, aut creatur. 3. ſi omnia ex nihilo producta fuiſſent, in nihilum quoque jam redacta eſſent: ergo.

R. contra rectam rationem pugnare eos, qui aliquid ex nihilo productum fuiſſe ideo negant, quia non intelligunt, quomodo id fieri potuerit. Multa ſane ſunt, quæ non aſſequimur, quomodo fiant; & tamen ea negare velle, extremæ inſaniæ, atque inſipientiæ eſſet. Quapropter ſemel ac materiam Ens neceſſarium eſſe non poſſe, certiſsima ratione conſtat; & plurimum materiæ exiſtere, experientia ipſa compertum habemus; ab aliqua cauſſa eam ex nihilo productam eſſe, affirmare debemus, quamvis non videamus modum, quo producta fuit. Etenim etiam in naturalibus effectibus, qui ſenſibus noſtris ſubjiciuntur, occurrere multa, quæ intelligere non poſſumus, quomodo fiant, ſolus ille negaverit, qui phyſicarum diſciplinarum imperitus omnino fuerit. Si ergo experientia edocti, hæc revera & producta fuiſſe, & produci poſſe non negamus, neque etiam dubitari poteſt, aut debet, vim quamdam exiſtere, quæ aliquid producere ex nihilo poſsit, quoniam materia, quæ exiſtit, neque neceſſario exiſtere, neque a ſe habere, ut ſit potius, quam non ſit, evidentiſsima ratio demonſtrat.

Nihil autem in qualibet naturali mutatione creatur, aut in nihilum redigitu, quia agens immediatum, quod operatur, neque perfectiſsimum eſt, neque infinitam virtutem habet. Unde materiam, circa quam agat, præſupponat oportet, neque eam in nihilum redigere poteſt, quia ſuperioris agentis infinita virtute ex nihilo fuit educta. Quapropter ex hoc quoque aliquam cauſſam admittendam eſſe conſequitur, quæ materiam producere ex nihilo poſsit. Etenim naturale agens materiam præſupponit, circa quam operetur: materia Ens neceſſarium non eſt, neque habet, ut ſit potius, quam non ſit: ergo ſi exiſtit, ſuam exiſtentiam ab aliqua prima cauſſa recepiſſe oportet.

Tunc autem res in nihilum redigerentur, ſi caſu, aut fortuito productæ ex nihilo fuiſſent. Quis vero ſanæ mentis caſu, aut fortuito omnia producta ex nihilo

hilo

hilo fuiſſent. Quis vero ſanæ mentis caſu, aut fortuito omnia producta ex nihilo fuiſſe, affirmare unquam poterit? Cuncta ergo ex nihilo quidem producta ſunt; at virtute perfectiſſimi Entis, qua nulla major eſſe, aut excogitari poteſt. Quoadusque itaque hæc virtus conſervabit, quæ produxit, impoſſibile eſt, ut in nihilum abeant.

At illud, quæſo, videamus, num Atheiſtæ hac in re ſibi ipſis conſtent. Ex nihilo aliquid fieri potuiſſe nolunt, quia hoc intelligi non poteſt: ergo materia ſemper extitiſſe debuit: ergo ſaltem quoad ſui principium infinita erit; ſed hujus quoque infinitatis nullam notionem habere poſſumus: ergo ipſi quoque admittunt, quod intelligi non poteſt. Hoc ergo diſcriminis inter noſtram, & eorum ſententiam intercedit: ipſi quod intelligi non poteſt, admittunt, quamvis rectæ rationi manifeſte repugnat; nos vero probamus quidem quod comprehendi non poteſt, at ut illud admittamus, evidentiſſima ratio ſuadet.

Sed quid? Nonne Lucretius Atheiſtarum patronus in hoc, de quo agimus, principio: *ex nihilo nihil fit*, ſibi manifeſte contradixit „? Denique Lucretius (in-„ quit Lactantius in lib. *de Ira Dei* cap. 10.) quaſi oblitus atomorum, quas aſ-„ ſerebat, ut redargueret eos, qui dicunt ex nihilo fieri omnia, his argumen-„ tis uſus eſt, quæ contra ipſum valerent; ſic enim dixit:

„ Nam ſi de nihilo fierent, ex omnibus rebus
„ Omne genus naſci poſſet: nil ſemine egeret.

Item poſtea:

„ Nil igitur fieri de nilo poſſe fatendum eſt,
„ Semine quando opus eſt rebus: quo quæque creatæ
„ Aeris in teneras poſſint proferier auras.

„ Quis hunc putat habuiſſe cerebrum, quum hæc diceret, nec videret, ſibi eſſe „ contraria „? Hæc Lactantius, qui etiam Lucretii deliria pluribus deinde confutat.

QUÆSTIO II.

DE EXISTENTIA ENTIS PERFECTISSIMI HOC EST DEI.

Entis perfectiſsimi demonſtrata poſſibilitate, nunc exiſtentiam ejus probandam aggredimur. Hujus autem Entis perfectiſſimi nomine, quod ſupra omnia poſitum eſt, Deum intelligimus, ſicuti ab ipſius animæ teſtimonio edocemur. „ Vultis (inquit Tertullianus *in Apologetico* ca. 17.) ex animæ ipſius teſti-„ monio comprobemus? quæ licet carcere corporis preſſa, licet inſtitutionibus „ pravis circumſcripta, licet libidinibus, & concupiſcentiis evigorata, licet fal-„ ſis Diis exancillata; quum tamen reſipiſcit, ut ex crapula, ut ex ſomno, „ ut ex aliqua valetudine, & ſanitatem ſuam patitur, Deum nominat, hoc ſo-„ lo quia proprie verus hic unus Deus, bonus, & magnus. Et quod *Deus* „ *dederit*, omnium vox eſt. Judicem quoque conteſtetur illum: *Deus videt*; & „ *Deo commendo*; & *Deus reddet*. O teſtimonium animæ naturaliter Chriſtia-„ næ. Denique pronuncians hæc, non ad Capitolium, ſed ad Cœlum reſpicit. „ Novit enim ſedem Dei vivi: ab illo, & inde deſcendit „. Minucius Felix in *Octavio* num. 18. idem hiſce verbis confirmat „: Nec nomen, *inquit*, Deo „ quæras, Deus nomen eſt: illic vocabulis opus eſt, quum per ſingulos pro-„ priis appellationum inſignibus multitudo dirimenda eſt. Deo, qui ſolus eſt,

„ Dei vocabulum totum eſt : quem ſi patrem dixero, terrenum opinaris ; ſi re„ gem, carnalem ſuſpiceris ; ſi dominum, intelliges utique mortalem. Aufer „ additamenta nominum, & perſpicies ejus claritatem. Quid ? quod omnium „ de iſto habeo conſenſum. Audio vulgus, quum ad cœlum manus tendant, „ nihil aliud, quam *Deum* dicunt ; & *Deus magnus eſt* ; & *Deus verus eſt* ; „ & *ſi Deus dederit*. Vulgi iſte naturalis ſermo eſt, an Chriſtiani confitentis „ oratio ? Et qui Jovem principem volunt, falluntur in nomine, ſed una pote„ ſtate conſentiunt „. Tandem S.Cyprianus *de Idolorum Vanitate*, inquit „ Nec no„ men Dei quæras. Deus nomen eſt illi. Illic vocabulis opus eſt, ubi propriis „ appellationum inſignibus multitudo dirimenda eſt : Deo, qui ſolus eſt, Deus „ vocabulum totum eſt ... Namque & vulgus in multis Deum naturaliter con„ fitetur, quum mens, & anima ſui auctoris, & principis admoneatur. Dici „ frequenter audimus : *O Deus* ; & *Deus videt* ; & *Deo commendo* ; & *Deus mihi reddat* ; & *quod vult Deus* ; & *Deus ſi dederit* „. Itaque Entis perfectiſſimi nomine Deum intelligendum eſſe, dubitare nemo poteſt.

Illud vero, antequam Dei exiſtentiam omni argumentorum genere demonſtrare aggrediamur, commemorandum ſupereſſet, ſcilicet quinam potiſſimum quavis ætate fuerint, qui Dei exiſtentiam negarunt. Verum ab hoc labore ideo nobis ſuperſedendum eſſe arbitramur, quia tum vetus, tum recentior Atheiſmi hiſtoria nimis incerta eſt, atque dubia : nam nonnulli plus æquo Atheiſtarum numerum auxerunt, alii contra ab Atheiſmi nota eos quoque purgarunt, qui hujuſce impietatis in ſuis ſcriptis manifeſta argumenta reliquerunt. Ne cui ergo nos aut detraxiſſe, aut non juſtum teſtimonium veritati reddidiſſe videamur, a contexenda Atheiſtarum hiſtoria abſtinemus, illudque potius inquirendum eſſe putamus, num eorum, qui Dei exiſtentiam negant, aut negarunt, eadem doctrinæ capita ſint, aut fuerint [a].

Quatuor Atheiſtarum ſectas diſtingui poſſe Cudwortus *Syſtem Intell.* cap. 3. §.30. recte obſervavit „. Harum prima eſt, *inquit ipſe*, Hylopathica, ſive Ana„ ximandrina, quæ inertem, & ſenſu carentem materiam rerum omnium aſſumit „ eſſe principium, atque ex formis ejus, atque qualitatibus, quas & gigni poſſe, „ & deſtrui contendit, cuncta, quæ conſpicimus, conflata eſſe affirmat. Altera „ Democrito auctore nata, rejectis formis in figuras, & atomos materiam in„ finite ſecat, ex quibus cuncta deinceps eſſe comparata perhibet. Quare *Ato„ micam* non male dixeris. Tertia Stoicis debetur ingeniis, [b] quæ toti huic „ uni-

(a) Tolandus in ſuo *Adeiſidæmone*, & Collinſius in Opere inſcripto: *Liberte de penſ:* fere omnes Antiquos Philoſophos Atheiſtas faciunt : eorum tamen impudentia ſeſe peculiariter prodit, dum ille Moyſem Pantheiſtis accenſet, iſte *libere cogitantibus* Salomonem, & Prophetas. Verum non ſolum hi impii homines, ſed etiam alii ſane multi, ſicuti Fabricius *Biblioth. Græc.* li. 3. ca. 6. merito dolet, nimis, quam par eſt, Atheiſtarum numerum auxerunt, & eos quoque viros uti Atheos traducere conati ſunt, qui de Atheiſmo ſuſpecti eſſe non poterant.

(b) Stoicos ab Atheiſmo abſolvi non poſſe, præter Cudvvortum, & Moshemium in *Adnotationibus* ad hunc Cudvvorti locum, alioſque Eruditiſſimos viros, etiam Brukerus in *Hiſt. Criſt. Philoſoph.* par. 2. li. 2. ca. 9. ſect. 1. §. 8. monet, poſtquam ea Stoicorum doctrinæ capita recenſuit, quæ ad Deum ſpectant : „ Nec ab ea, *inquit* (hoc eſt ab opinione eorum, qui Stoicos Atheiſmi accuſant) „ non alienos nos eſſe diffitemur, rationibus „ ſupra de Theologia Stoica adductis id e„ vincentibus, ſtatuiſſe quidem Stoicos eſſe „ Deum, & de eo quoque magnifice paſ„ ſim, & elegantiſsime fuiſſe loquutos ; præ„ ſertim ſi extra Syſtematis nexum verba eo„ rum audiantur, & intelligantur : ita vero „ totam de Divinis doctrinam Phyſiologiæ „ ſuæ

,, univerſitati, quam corporibus unice contineri cenſet, naturam quamdam arti-
,, ficioſe omnia machinantem, & ratione, ſenſuque vacuam præponit. Quare
,, *Coſmoplaſticam* hanc non inconcinne vocaveris impietatem. Extremum *Stra-*
,, *tonis* occupat, ſive *Hylozoitarum* ſententia, qui materiam omnem naturali-
,, ter & vita, & efficientia eſſe præditam ſtatuunt, & eamdem ſenſu, ratio-
,, ne, & conſilio privant. Plures Deum oppugnandi formas nuſquam litteris con-
,, ſignatas reperi.

Et re quidem vera, uti ibidem §. 31. idem auctor proſequitur ,,: Si quis ita
,, ſecum conſtituat, quæcumque hac rerum univerſitate continentur, omnia ea
,, a corpore, ſive materia, ſenſus, atque rationis omnis experte, profecta eſſe,
,, eum iſtam materiam, aut prorſus mortuam, inertem, omnique vacuam eſſe
,, vita, oportet credere; aut talem ei vitæ formam, qualem alii vitam *fictri-*
,, *cem*, *& ſeminantem*, alii vitam *naturalem*, vel *perceptionem naturalem* vo-
,, cant, attribuere. Superius ſi probet, rerumque omnium initium, craſſam,
,, ſtupidam, & rationis inanem putet eſſe materiam, iterum vel formas, &
,, qualitates, ut expediat ſeſe, adſciſcere debet; quod quidem illi faciunt, qui
,, Anaximandri via Deum adoriuntur: aut vero ad atomos, & figuras confu-
,, giat, neceſſe eſt: quod Democriticæ Scholæ alumni faciunt. Sin poſterius eli-
,, gat, atque materiam, unde cuncta prodierunt, vita valere genitrice tueatur,
,, aut unam tantum hujuſmodi vitam per totam materiæ molem fuſam eſſe, cre-
,, dere debet; quod ſi faciat, ad eorum referendus erit familiam, qui Stoicis
,, argumentis, & rationibus Deum oppugnant: aut vero ſic habeat oportet, om-
,, nem materiam per ſe vitam quamdam continere, ſeu naturam operantem,
,, ſenſu licet, & intelligentia carentem, nullamque idcirco materiæ particulam
,, eſſe, nullam rem, quæ ob partium ſuarum continuationem totum vocari po-
,, teſt, quin peculiarem ſibi, atque propriam ejus generis vitam ambitu ſuo co-
,, erceat: quod qui cenſent, ad Stratonis gregem adjungendi ſunt. Ex quibus
,, omnibus apparet, fieri vix ullo modo poſſe, ut novum genus impietatis, præ-
,, ter quatuor illa, quæ commemoravimus, ab aliquo fingi, aut excogitari queat ,,.

His obſervatis, Atheiſmum pravam animi diſpoſitionem eſſe dicimus, ob quam, etiam repugnante conſcientia, Deum exiſtere quiſpiam negat. Nonnulli quidem Deum exiſtere aperte inficiantur; contra alii quamvis hoc manifeſte non audeant, talia tamen principia ſtatuunt, per quæ Dei exiſtentia tollitur.

Atheus vel Practicus eſt, vel Theoreticus: ille tanta cum improbitate vivit, ut certo prodat, ſe non credere eſſe Deum, a quo puniri poſſit: hic autem quamvis honeſte vivere videatur, tamen nullum Deum eſſe, falſa argumentatione propugnat. Hos vero potiſſimum Atheos in hac quæſtione omni argumentorum genere confutare aggredimur. Hanc ergo quæſtionem, ut id, quod volumus, certius obtineamus, in tres Art. dividemus. In primo moralibus, in altero phyſicis, in tertio metaphyſicis pugnabimus argumentis.

,, ſuæ intexuiſſe, ut non pejus forte de Deo
,, potuerint diſſerere. Talis enim Stoicorum
,, Deus eſt, qui deterior, hocque nomine
,, indignior eſſe nequit. ,, Id autem pluribus
deinde demonſtrat. Conſulantur ea quoque,
quæ Q. Lucilius Balbus Stoicus apud Ciceronem lib. 2. *de Nat. Deor.* tradit: poſt multa
enim, quæ de ignea vi, uti quodam principio per ſe activo in omnibus ſubſtantiis latente diſſeruit, ita concludit. ,, Quo circa ſa-
,, pientem eſſe mundum neceſſe eſt, natu-
,, ramque eam, quæ res omnes complexa te-
,, neat, perfectione rationis excellere, eoque
,, Deum eſſe mundum, omnemque vim mun-
,, di Divina natura contineri. ,, Senſum quoque, atque rationem mundo tribuit.

ARTICULUS I.

NUM DEUM EXISTERE, MORALIBUS ARGUMENTIS CONSTARE POSSIT.

MOralia argumenta ea potiſſimum dici conſueverunt, quæ vel ab utilitate hominum, vel a conſenſu gentium ducuntur. Hæc vero duo ſunt, quibus & nos quoque contra Atheos primo decertare conſtituimus. Ut autem tota hæc diſputatio certo ordine ſimul, atque evidenti perſpicuitate progrediatur, tam grave argumenti genus quatuor paragraphis exponemus. In primo de utilitate, quæ, admiſſa exiſtentia Dei, in unumquemque redundat; in ſecundo de conſenſu gentium quoad religionem aliquam admittendam; in tertio de maxima vi ad perſuadendum, quæ in conſenſu gentium ineſt; in quarto tandem de origine hujus conſenſus diſputabimus.

§. I.

DE UTILITATE, QUÆ, ADMISSA EXISTENTIA DEI, IN UNUMQUEMQUE HOMINEM REDUNDAT.

IN triplici ſtatu vitæ homo conſiderari poteſt; vel in privata conditione a communitate hominum diviſus; vel in ſocietate naturali per eamdem naturam cum ceteris conjunctus; vel in civili confœderatione cum multis unitus. Contra Cardanum ergo, Bælium, & Hobbeſium, Deum exiſtere, omnium hominum, quovis in ſtatu ii ſint, plurimum intereſſe demonſtrabimus.

Propositio. Per Dei exiſtentiam & cujuſvis privati hominis bono, & ſocietati naturali, & ſtatui civili recte proſpicitur.

Proba. 1. pars prop. Admiſſo ſupremo Numine, ſapientiſsimus rerum omnium moderator, atque rector, cujus ſanctiſsimis legibus cuncta primum conſtituta, certo deinde ordine regantur, unicuique exhibetur: contra autem ſi nullum ſupremum Numen exiſtat, ſtatuendum eſt vim quamdam infinitam, quæ temere, & ſine conſilio agat, obtinere principatum rerum omnium; ſed longe melior cujuſvis hominis conditio eſt, ſi potius quam caſus nihil certo ordine diſponentis, ſapientiſsimi, providentiſsimique rectoris dominatui ſubeſſe debeat: ergo cujuſvis privati hominis bono recte proſpicitur, ſi Deum admittatur exiſtere.

Deinde & illud quoque certum unicuique, planumque eſt: ex perſuaſione, quam quis habeat alicujus ſupremi Numinis, qui virtutem præcipiat, & vitia puniat, facile fieri, ut avocetur a vitiis, virtutem conſectetur, ſecuram vitam agat, atque veram felicitatem conſequatur; ſed hæc omnia unicuique valde utilia ſunt: ergo. Mi. conſtat: maj. vero probatur quoad ſingulas partes. Certa præcepta in Religione conſtituta ſunt, quæ prohibent, quod turpe, imperant, quod cum honeſtate conjunctum eſt [a]: Supremum eſſe proviſorem, qui re-
bus

(a) Aliquid ex ſui natura turpe, aut honeſtum eſſe, contra Atheiſtas modo non pugnamus, ſed illud ſolummodo ſufficit, ut dent, quod non dare non poſſunt, per Religionem ea præcipi, quæ honeſta, prohiberi autem, quæ turpia ſunt, ſive talia ſint ex inſtitutione hominum, ut ipſi falſo putant, ſive ex ſui natura, quemadmodum infra demonſtraturi ſumus. Semper enim æque conſtat per Religionem homines a malo avocari, atque incitari ad bonum.

Digitized by Google

bus omnibus recte conſulat, & præmia bonis, improbis mala, vel ſtatim, vel opportuno tempore retribuat, Religionis primum, atque præcipuum caput eſt: quo fit, ut ſecure vivere poſsit, qui bene, ſemper autem metuat, qui male agit; demum Religio vetat, ne putemus, belluarum, & hominum eumdem interitum eſſe, ſed ſolidam perpetuamque felicitatem bonis, infinitas ærumnas malis poſt hanc vitam ſupereſſe tradit: itaque plura commoda in Religione continentur, quæ ad unumquemque pertinent: nam boni inde habent, unde in ſua honeſta vivendi ratione confirmentur; mali vero, unde ab impia agendi ratione reſipiſcant [a]. Unde appoſite Lactantius libro *de Ira Dei* ca. 8 „ Quod ſi, *inquit*, negotium Deus „ nec habet, nec exhibet, cur non ergo delinquamus, quoties hominum con- „ ſcientiam fallere licebit, ac leges publicas circumſcribere? Ubicumque nobis „ latendi occaſio arriſerit, auferamus aliena, vel ſine cruore, vel etiam cum ſan- „ guine, ſi præter leges, nihil eſt amplius, quod verendum ſit. Hæc dum ſentit „ Epicurus Religionem funditus delet, qua ſublata, confuſio, & perturbatio vitæ „ ſequitur... Multum enim refrænat homines conſcientia, ſi credamus nos in „ conſpectu Dei vivere, ſi non tantum quæ gerimus, videri deſuper, ſed etiam „ quæ cogitamus, aut loquimur, audiri a Deo putamus „.

Prob. altera pars. Certis quibuſdam officiis conſtat humana ſocietas, quæ oportet ut homines pro diverſa conditione ſibi mutuo exhibeant, ſed hæc omnia tolluntur, ſi nulla Religio admittatur: ergo. Prob. mi. Sublata Religione unuſquiſque tum interius, tum etiam exterius, quando hominum pœnas ſe facile evadere poſſe confidet, nullas leges ſibi conſtitutas habebit, quas in agendo ſequatur: ergo nulla amplius certa officia reliqua erunt, quibus humana ſocietas conſiſtat „. Eos autem [affectus], inquit Lactantius libro *de Ira Dei* ca. 16. „ qui ſunt virtutis, id eſt, ira in malos, charitas in bonos, miſeratio in affli- „ ctos, quoniam Divina poteſtate ſunt digna, proprios, & juſtos, & veros „ habet. Quæ profecto niſi habeat, humana vita turbabitur, atque ad tantam „ confuſionem deveniet ſtatus rerum, ut contemptis, ſuperatiſque legibus, ſola „ regnet audacia, & nemo denique tutus eſſe poſsit, niſi qui viribus prævaleat: „ ita quaſi communi latrocinio terra omnis depopulabitur „. Et ca. 12. ejuſdem libri: „ Diximus, *inquit*, Religione ſublata, nec ſapientiam teneri poſſe, nec „ juſtitiam, quum divinitatis intellectus, quo differimus a belluis, in homine „ ſolo reperiatur: qua niſi cupiditates noſtras Deus, qui falli non poteſt, coer- „ cuerit, ſcelerate impieque viveremus. Spectari ergo actus noſtros a Deo, non „ modo ad utilitatem communis vitæ attinet, ſed etiam ad veritatem, quia „ religione, juſtitiaque detracta, vel ad ſtultitiam pecudum, amiſſa ratione, de- „ volvimur, vel ad beſtiarum immanitatem. Imo vero amplius: ſiquidem be- „ ſtiæ ſui generis animalibus parcunt. Quid erit homine truculentius, quid im- „ mitius, ſi, dempto metu ſuperiori, vim legum aut fallere potuerit, aut con- „ temnere? Timor igitur Dei ſolus eſt, qui cuſtodit hominum inter ſe ſocieta- „ tem, per quam vita ipſa ſuſtinetur, munitur, & gubernatur „.

Prob. tertia pars. Si nulla bona fides ſit in hominibus, omnia jura civilis ſocietatis oportet ut corruant; ſed ſi Deum non ponatur exiſtere, nullus bonæ fidei locus relinquitur: ergo. Maj. conſtat: nam civilem quamcumque confœde-.

(a) Per doctrinam immortalitatis animæ excitari homines ad virtutem etiam Hobbeſius, immemor eorum, quæ de inutilitate Religionis tradiderat, in Appendice ad *Leviathan* ca. 1. concedit.

Digitized by Google

fœderationem, tamquam præcipuo fundamento, bonæ fidei inniti certum eſt. Prob. mi. Sublato Deo, nemo alius ſupereſt, cui homo ſuorum interiorum actuum rationem reddere debeat: ergo unuſquiſque moderari eoſdem poterit, prout ſibi maxime collibuerit; ſed pravis cupiditatibus interius nos ſæpe agi, experientia novimus: ergo eiſdem obtemperare quis poterit: ergo quævis avaritia, propria utilitas, ambitio, dominandi cupiditas, atque invidia ſuadent, ſequi unuſquiſque poterit. Hoc autem ſemel poſito, ſi non tollatur bona fides, non video ſane qua tandem ratione tolli poſsit [a].

Deinde Religio ad obſervationem legum civilium certius inducit, atque efficacius: ergo. Prob. ant. Religione potiſſimum, quæ Deum omnia videntem nobis exhibet, vel ab interioribus occultis criminibus, vel a pravis animi affectionibus deterreri poſſumus: ergo.

Tandem per Religionem tollitur defectus, qui in ſanctione legum ſæpe latet: ergo. Per humanas leges ſæpe fit, ut vel non juſtum præmium ii conſequantur, qui bene, vel non debitam pœnam ii ſuſtineant, qui male egerunt, indeque accidit, ut & illi, prout deceret, ad bene agendum non confirmentur, & iſti a male agendo non omnino deterreantur: huic vero incommodo per Religionem undequaque proviſum eſt, quum bene agentibus perpetua bona, male agentibus vero infinita mala in altera vita repoſita eſſe tradat: ergo. Hinc recte S. Juſtinus in ſua *Apolog.* 2. num. 12. ita Ethnicos alloquebatur: „ Vobis au„ tem, *inquit*, adjutores omnium hominum maxime, & auxiliarii ad pacem ſu„ mus, qui hæc docemus, fieri omnino non poſſe, ut Deum lateat maleficus, „ aut avarus, aut inſidiator, aut virtute præditus, ac unumquemque ad æter„ nam ſive poenam, ſive ſalutem pro meritis actionum ſuarum proficiſci... „ Neque enim qui peccant, ii propter poſitas a vobis leges, & pœnas latere „ conantur: ſed quum ſe conſequi poſſe ſciant, ut vos, utpote homines, la„ teant, inique faciunt. At ſi didiciſſent, & perſuaſum haberent fieri non poſ„ ſe, ut Deum quidquam lateat, non modo factum, ſed etiam cogitatum, „ ſaltem propter impendentia ſupplicia honeſtatem omnino colerent; id, quod „ & a vobis concedetur „. Vel ſi non omnino, ſaltem facilius, efficaciuſque colerent: quod ad rem noſtram ſufficit.

Dices con. primam partem. Vinculum religionis eſt metus: ergo per religionem bono cujuſvis privati hominis non proſpicitur, quia metus triſtitiam affert (b).

Reſ. diſt. ant. vinculum religionis unicum, aut potiſſimum, ne., hominibus neceſ-

(a) Fucum autem imperitis Tolandus facere contendit, quando in ſuo *Adeiſidæmone* §. 23. ait „ quod non Deum profecto cre„ dit ſcelerum ultorem Atheus; non vindi„ ces inferorum exhorreſcit flammas; nec ſa„ cra jusjurandi religione, ſed civili tantum „ promiſſorum reverentia cohibetur „. Quæ enim *civilis reverentia* in eo eſſe poteſt, qui ſecundum ſuum ſyſtema etiam Dei timorem excuſſit? qui quum nihil ex ſui natura turpe, aut honeſtum putet, violationem, aut obſervantiam promiſſorum æque indifferenter reſpicere debet? qui demum nullam legem habet, qua interius obligari poſſit, præter ſuas cupiditates?

(b) Ita Hobbeſius *Leviath.* cap. 6. de *Homine*, & cap. 12. *de Relig.*; & Auctor Opuſc. inſcripti *Penſees Philoſoph.* §. 9. Hoc etiam ab antiquis Epicureis apud Ciceronem lib 1. *de Natura Deorum* hiſce verbis objectum fuiſſe legimus „: Itaque impoſuiſtis in cervici„ bus noſtris ſempiternum dominum, quem „ dies noctesque timeremus. Quis enim non „ timeat omnia providentem, & cogitantem, „ & animadvertentem, & omnia ad ſe per„ tinere putantem, curioſum, & plenum „ negotii Deum? „

neceſſarium, & ſalutare, con.: ergo per religionem bono cujuſque privati non proſpicitur, ne. conſequens, & conſequentiam.

Imprimis, etiamſi daretur, timorem bono communi, non privato utilem eſſe; tamen juſtiſſimum eſſet, commune bonum privato anteponi; utiliſque adeo religio eſſet, itemque utile ejuſdem vinculum in timore poſitum, per quod mala privatorum voluntas impediretur, ne communi bono nocere auderet. Malorum enim operum, non bonorum cauſſa, metus inſtitutus eſt tum ab religione, tum etiam a civilibus legibus; unde Paulus *ad Rom.* cap. 1. v. 3. & 4. „ Principes non ſunt timori boni operis, ſed mali. Vis autem non timere poteſtatem? bonum fac, & habebis laudem ex illa.... Si autem malum feceris, time; non enim ſine cauſa gladium portat.... vindex in iram ei, qui malum agit „:

Et Horatius *Epiſtolar.* lib. 1. ep. 16.

„ Oderunt peccare boni virtutis amore:
„ Tu nihil admittes in te formidine pœnæ.

Verum non ſolum communi, ſed etiam privato cujuſque bono timor, quem religio incutit, plerumque neceſſarius eſt, ſemper autem ſalutaris. Ex quo enim religio proponit hominibus Deum probis, & improbis juſte retribuentem; inde conſequens eſt, ut qui ſunt ſua ſponte ad bene agendum animati, eo magis incitentur ſpe præmii; & qui ſunt in malum proni, metu pœnæ a male agendo arceantur. Quo metu compreſſa audacia, ſublatoque virtutis impedimento, diſponitur homo ut etiam bene agere velit. Ita quum bonum etiam privatum cujuſque in recto ordine, malum autem in deordinatione conſiſtat; idcirco timor utilis eſt non ſolum quia impedit deordinationem, in quam quis, ſublato timore, præceps rueret, ſed etiam quia ad conſervandum ordinem, hoc eſt ad bonum etiam proprium, & privatum præparat. In quo religio civilibus legibus longe præſtat, tum quia hominum leges tuentium vigilantiam mali eludere poſſunt, religionis, hoc eſt Dei, non poſſunt; tum quia legum humanarum metus externas ſolum actiones a malo prohibet, & uni ſocietati directe conſulit; religionis autem metus ipſum hominis animum intime afficit, & a malo avocat, atque ad bonum inclinat, ut cupiat revera bonus, hoc eſt felix, eſſe. Præclare autem Lactantius duplicem hanc metus utilitatem, quarum altera ad communem hominum ſocietatem refertur, altera ad proprium cujuſque bonum in rationis, & veritatis ordine ſitum, lib. *de Ira Dei* cap. 12. perſecutus eſt. „ Spectari, *inquit*, actus noſtros a Deo non modo ad utilitatem communis vitæ attinet, ſed etiam ad veritatem; quia, religione, juſtitiaque detracta, vel ad ſtultitiam pecudum, amiſſa ratione, devolvimur, vel ad beſtiarum immanitatem; immo vero amplius, ſiquidem beſtiæ ſui generis animalibus parcunt. Quid erit homine truculentius, quid immitius, ſi, dempto metu ſuperiori, vim legum aut fallere potuerit, aut contemnere? Timor igitur Dei ſolus eſt, qui cuſtodit hominum inter ſe ſocietatem, per quem vita ipſa ſuſtinetur, munitur, gubernatur. Is autem timor aufertur, ſi fuerit homini perſuaſum, quod iræ ſit expers Deus; quem moveri, & indignari, quum injuſta fiunt, non modo communis utilitas, ſed etiam ratio ipſa nobis, & veritas perſuadet. „

Eſt quidem adjunctus timori triſtitiæ ſenſus aliquando; at hanc tamen triſtitiam compenſat 1. gaudium comitanti ſpei conjunctum; 2. quies bonæ conſcientiæ; cui opponuntur magnæ & continuæ anguſtiæ animi ex mala conſcientia prove-

venientes. „ Sua quemque fraus [inquit non minus vere, quam eleganter Ci- „ cero in Orat. *pro Sex. Roſcio Amer.*] & ſuus terror maxime vexat: ſuum- „ quemque ſcelus agitat, amentiaque afficit: ſuæ malæ cogitationes, conſcien- „ tiæque animi terrent. Hæ ſunt impiis aſſiduæ, domeſticæque furiæ &c. „ E contra homo religioſe timens Deum, & cuſtodiens legem nihil tale experitur, ut experientia conſtat. Itaque ille quidem timor triſtitiæ plenus eſt, quem impiis, improbiſque hominibus religio, & religionis teſtis natura incutit; is autem, qui a male agendo arcet, ſiquam triſtitiam, leviſſimam quidem, gaudium vero, quietemque magnam habet: ille turbulentus eſt, & furori ſimilis; is placidus, & ſimilis pudori. Denique etiamſi is timor, qui vinculum eſt religionis, triſtitiam quamvis magnam afferret; nihilominus non modo non repugnaret, ſed maxime conveniret privato etiam uniuſcujuſque bono, nimirum quia liberaret per eam triſtitiam a maximo deordinationis malo: eo modo, quo non repugnat, immo maxime convenit ſaluti corporis ſumptio amaræ medicinæ, aut membri corrupti inciſio, per quam ab interitu totus homo liberatur. Itaque Atheis hoc argumentum obiicientibus fatendum eſt, recte facere infantes, aut amentes, qui ſibi ipſis relicti neque medicinam amaram ſumerent, neque membri inciſionem ferrent, & præſentem tantummodo moleſtiam vitantes in mortem incurrerent.

Sed mirabile dictu eſt, Atheos, qui ſuo ſyſtemate mortalium vitam triſtiſſimam efficiunt, repente delicatos eſſe factos, & ex tantula religioſi metus triſtitia invidiam conflare religioni, ſecum ipſis pugnantes. En moralis doctrinæ capita, quæ tradunt Hobbeſius in libris de *Cive*, & in *Leviathane*, Spinoſa in *Tract. Theolog. Politico*, cap. 16., aliique hujus generis homines. „ Omne jus in „ potentia ſitum eſſe, obligationem in imbecillitate: unicuique licere quodcum- „ que, & in quoſcumque voluerit: omnem virtutem rem vanam eſſe, nec fi- „ dem perfidiæ, clementiam crudelitati præcellere, nihilque propterea eſſe, „ quod laudi aut vitio verti poſſit: voluntatem lædendi omnibus a natura nobis „ ineſſe, ideoque ſecuritatem anticipatione meliorem neminem invenire poſſe, „ quia homines ad ſe invicem fraude, vel vi præoccupandos intenti ſunt „. Quis vero non meticuloſam, moleſtam, & curis undique plenam ſemper vitam cogatur agere, ſi hæc vera eſſe ponantur? Quis non ſolum ab extraneis, ſed etiam a familiaribus ſatis ſibi cavere unquam poterit? Ex quo liquet, præter omnem rationem, imo ſumma cum impudentia, Atheiſtas vitæ metum nobis objicere. Verum hoc mirandum non eſt: ita enim fert conditio cauſſæ, quam defendendam ſuſceperunt. „ Quapropter nihil eſt in vita (ut appoſite ad rem no- „ ſtram Lactantius lib. 3. *Div. Inſt.* cap. 28. concludit) quo ratio, quo conditio „ noſtra nitatur, niſi Dei, qui nos genuit, agnitio, & religioſus, ac pius cul- „ tus: unde quoniam Philoſophi aberraverunt, ſapientes utique non fuerunt. „ Quæſierunt illi quidem ſapientiam, ſed quia non rite quærebant, prolapſi ſunt „ longius, & in tantos errores inciderunt, ut etiam communem ſapientiam non „ tenerent. Non enim tantum religionem aſſerere noluerunt, verum etiam ſu- „ ſtulerunt, dum ſpecie falſæ virtutis inducti, conantur animos omni metu libe- „ rare: quæ religionis everſio naturæ nomen invenit „.

Dices contra alteram partem [a] Semel ac apud apud Atheos nonnulla pu-

(a) Triplex genus Atheorum Bælius diſtinguit: nonnulli ſunt, ſicuti ipſe habet T. 3. Oper. par. 1 *Penſées diverſ.* §. 177. qui a dubitatione incipiunt; alii vero, qui in dubitatione

puniantur, quædam vero in honore ſint, nihil facilius contingere poteſt, quam ut ad gloriam aſſequendam bene agant, a malefactis autem abſtineant, ne in reprehenſionem aliorum, neve in damnum aliquod incurrant: ergo ſine Religione &c. [b].

R. 1. Qui ita in ſe comparatus eſt, ut propter gloriam aſſequendam bene agat, ab omni autem turpitudine abſtineat ad mala vitanda, fieri nullo modo poſſe, ut is ſuam vitam ſecundum rectam rationem inſtituat. Quandoquidem gloriæ cupiditas facile in ſuperbiam vertitur, timor vero pœnarum, ſi ſolus ſit, voluntatem a peccato non retrahit, ſed ut a pravitate actionis deſiſtamus propter impendentia mala, ſolummodo efficit. Quid vero ab eo non metui debet, qui extolli ſupra ceteros cupidiſſime quærit? quid ab eo expectari poteſt, qui voluntatem ad quævis perpetranda promptam paratamque habet?,, Ac per hoc, ,, *inquit S. Auguſt. epiſt.* 145., *alias* 144., in ipſa voluntate reus eſt, qui ,, vult facere, quod non licet fieri; ſed ideo non facit, quia impune non poteſt fieri,,. Et Cicero lib. 2. *de Legibus*:,, Innocentes ergo, *inquit*, & verecun- ,, di ſunt, ut bene audiant, & uti rumorem bonum colligant?... Quid enim ,, poſſumus eos, qui a ſtupro arcentur infamiæ metu, pudicos dicere? An cor- ,, poris pravitates ſi erunt perinſignes, habebunt aliquid offenſionis, animi de- ,, formitas non habebit,,? Et lib. 1. *de Legib.*,, Si non ipſo honeſto move- ,, mur, ut viri boni ſimus, ſed utilitate aliqua, aut fructu; callidi ſumus, non ,, boni. Nam quid faciet in tenebris, qui nihil timet, niſi teſtem, vel judicem,,? Deinde illud quoque advertatur oportet, graviſſima incommoda ſequi, ſemel ac admittatur, gloriæ aſſequendæ cupiditatem, & timorem pœnarum cauſſas ſufficientes eſſe poſſe, cur homines in officio contineantur. Et quidem quoad gloriæ cupiditatem attinet, illud primo a Bælio quæro, num de ea loquatur, quæ apud improbos, an de alia, quæ apud honeſtos homines comparari poteſt? Si de illa loquatur, quam apud improbos quis ſibi comparat; ob hanc homines ad male potius, quam ad bene agendum excitantur: nam apud impios turpia ſæpe celebrari, nemo non novit. Si autem de ejus gloriæ cupiditate loquatur, quæ ex proborum, juſtorumque hominum laude proficiſcitur; tunc illud primo conſequitur, ut qui hoc gloriæ genere ducitur, contemptum multorum ſimul ſuſti-

tione conquieſcunt & quamvis iſtos præcipue omni vitiorum generi deditos, & ad quævis ſcelera patranda inclinatos eſſe concedat; tamen etiam illos, etſi ratiociniis potiſſimum ſe intendere, & voluptates deſpicere ſingant, eſſe moribus valde diſſolutis, atque inſignes prævaricatores divinæ legis libens aſſentitur. Rurſus ſunt alii, inquit ipſe *Dict. Crit.* Art. *Des Barreaux Rem.* F & quidem graves homines, ab omni genere voluptatum, & terrenis vanitatibus alieni, qui in abyſſum impietatis irruerunt propter longam ſeriem meditationum, quæ male ordinatæ fuerint. Hos vocat Atheos *Syſtematicos*, qui neque a voluptatibus, neque a ſuperbia corrupti, ſed vi alicujus principii infeliciter illecti, eique nimia ſerie conſequutionum adhærentes, tandem propter illud quamdam perſuaſionem ſibi induerunt. Pro hiſce ergo Bælius pugnat, atque contendit eſſe eos morum honeſtate præditos. Juxta enim ergo omnes plerumque Athei in vitia effuſi ſunt. Deinde Atheos *Syſtematicos* comminiſcitur, quando conſtat corruptionem morum Atheiſmi cauſſam eſſe, quod præter alios eruditiſſimus Valſechius nuperrime dilucide inprimis oſtendit Lib. 3. *Dei Fondamenti della Relig.* ca. 1. &c. Poſtremo etſi hoc Bælio daremus; tamen nunquam contingere poſſe, ut quis recte honeſteque agat, ſi Atheiſmi principia ſequatur, nos contendimus. Hoc vero eſt, quod contra Bælium ſemper urgemus, ut illud conſtet, ſocietati hominum nihil Atheiſmo pernicioſius eſſe poſſe.

(b) Ita Bælius Tom. 3. Opp. Par. 1. *Penſées diverſes ſur la Comet.* §. 172., 178., 179. *Addition aux Penſées div.* §. 4. *Reſponſe a la huitiéme & douziéme object.*

gere debeat: nam & non omnia etiam a bonis æque probantur, & multi ſunt, qui propter ſuam improbitatem damnant, quæ in aliis a ſuo vivendi genere diſſimilia viderint. Ex quo conſequitur, ut hoc quoque gloriæ genus non ſatis firmiter, atque conſtanter ad bene agendum impellere poſſit. 2. Quum ſæpe contingat, ſicuti experientia novimus, ut unica actione, quæ vel in ſe recta non eſt, vel, quamvis ſit, apud pleroſque recta non habetur, multorum recte factorum gloria deleatur; ecquis non videat, hoc bene agendi incitamentum in gloriæ cupiditate, hoc eſt in hominum exiſtimatione poſitum, nimis infirmum fore? 3. Quam ſæpe ab iis circumſtantiis recte facta pendent, quæ notæ aliis aut non ſunt, aut eſſe non poſſunt? ergo tunc omittenda omnino erunt: ergo ab iiſdem ille plerumque abſtinebit, qui ad bene agendum ſola gloriæ cupiditate ducitur. 4. Tandem quando teſtimonium aliorum vel nihili ducitur, vel non habet aliquid auctoritatis, non erit, cur quidpiam boni aliquis agat; & interius, quæcumque turpia ſunt, in corde agitare poterit.

Nec minus gravia ſunt, quæ ex metu pœnarum conſequuntur. Etenim 1. ad turpiſſimam ſervitutem, quæ belluarum propria eſt, humana natura deprimitur. 2. Efficitur, ut quum impendentem pœnam ſæpe aliquis ſua potentia, vel calliditate vitare, vel ob judicum negligentiam, atque avaritiam effugere poſſit, ſæpe quoque ſecure peccare poſſit, atque committere omne genus flagitiorum. 3. Occultis fraudibus, atque dolis ampliſſima via aperitur. 4. Nihil non improbum verſare unuſquiſque in ſuo corde poterit. 5. Simulationum, mendaciorum, inſidiarum, quæ perocculte inſtruuntur, captionumque omnium vel ſubtiliſſimarum, nullum finem inde futurum eſſe, nemo non videt [a]. Hinc recte Cicero li. 3. *de Offi.* „ Satis enim nobis, ſi modo in Philoſophia aliquid pro„ fecerimus, perſuaſum eſſe debet, ſi omnes Deos, homineſque celare poſſe„ mus, nihil tamen avare, nihil injuſte, nihil libidinoſe, nihil incontinenter „ eſſe faciendum (b) „.

Quo-

(a) Tunc autem Bælius riſui omnium ſeſe exponit, dum reponit T. 3. Oper. pa. 1. *Penſees diverſ.* §. 170. futurum eſſe, ut Atheus ab occulto ſcelere inde etiam abſtineat, quia timere ſemper poteſt, ſicut nonnullis contigit, ne, dum dormit gravive febri æſtuat, a ſe manifeſtetur. Quis enim putavit in hujuſmodi omnino fortuitis caſibus talem vim ineſſe poſſe, qua Athei & propter depravationem morum, & propter placita ſuæ mentis in voluptates effuſi ab occultis ſceleribus retrahantur? Deinde qua ratione Athei ob hujuſmodi infrequentiſſimos caſus occulta crimina devitabunt, ſi Dei omnia videntis timorem excuſſerunt? Poſtremo quæ ſomniantes, aut æſtu febris agitati dicunt, an ne fidem apud alios merentur?

(b) Hic illud quoque contra Bælium urgere poteramus, nullum amplius locum iis fore, quæ in ſe honeſta, vel turpia ſunt, ſi homines propter ſtudium gloriæ ad bene agendum incitarentur, & propter timorem pœnarum a male agendo retraherentur. Verum quum aliquid ex ſui natura turpe, aut honeſtum eſſe Atheiſtarum multi negent, idro de hoc argumenti genere peculiariter differemus, quando de Deo Legislatore in ſecundo libro diſputabimus. At vero quamvis Bælius pro ſuo more hac quoque de re dubitaverit; hoc eſt, num aliquid ſui natura turpe, vel honeſtum ſit, (Tom. 3. par. Operum 1. *Continuat. des Penſ.* §. 114.) hic tamen, dum cauſſam Atheiſtarum tuetur, contra loquitur, atque ita argumentatur. Conſtat, inquit, apud Theologos, & Legislatores, jus naturale non pendere a decreto Dei, ſed in ipſa natura rerum innixum eſſe, atque aliquid dici juſtum, vel injuſtum, turpe, vel honeſtum independenter ab omni lege: quum ergo Athei veritates morales, quæ ex ſui natura, & independenter ab omni lege ſunt tales, cognoſcere poſſint, iiſdem etiam ſe conformare, eaſque ſequi uti regulam ſuarum actionum, atque ita rationabiliter agere poſſunt. (Tom. 3. Oper. par. 1. *Continuat. des Penſ.* §. 152.) Verum quiſpiam ne perſuadere ſibi poterit, Atheos,

Quoniam vero non ſolum propter gloriæ cupiditatem, pœnarumque timorem, ſed etiam propter honeſtatem ipſam, Atheos recte vivere poſſe, Bælius contendit [a]; ideo quam paucioribus fieri poterit, hac quoque in re eum refellere aggredimur. Et primo quidem negamus, quod Bælius ipſe ſupponit; hoc eſt, aliquam apud Atheos honeſtatis regulam eſſe poſſe. Nam quæ eorum principia ſint, in ſuperiori reſponſione vidimus. Inter hæc autem non infimum locum illud obtinet: *omnem virtutem rem inanem eſſe, nec fidem perfidiæ, clementiam crudelitati præcellere, nihilque propterea eſſe, quod laudi, aut vitio verti poſſit*. Hoc autem ſemel conſtituto, fieri ne unquam poterit, ut aliqua honeſtatis regula apud Atheos inveniatur? Profecto, ſi, ipſis ſentientibus, turpitudo ab honeſtate, & honeſtas a turpitudine nihil differt; conſequens inde eſt, ut honeſtatem a turpitudine ne dignoſcere quidem valeant: qua ergo ratione ſervare ejus præcepta poterunt?

Deinde honeſta agendi ratio in mutuis conventionibus, familiaribuſque conſuetudinibus potiſſimum elucet. In hiſce autem nullam Athei, ſi ſua principia ſequantur, honeſtam agendi rationem ſervare poſſunt. Quid? Nonne ipſi tradunt, *voluntatem lædendi omnes unicuique ab ipſa natura ineſſe; ideoque ſecuritatem anticipatione meliorem neminem invenire poſſe, quia homines ad ſe invicem fraude, aut vi præoccupandos intenti ſunt?* Quid ergo ſe non moliri poſſe contra alios Atheiſta putabit juxta hoc principium? quid non etiam per vim in ſui utilitatem transferre? Nonne inteſtinum bellum contra omnes in animo geret, omnemque occaſionem aucupabitur, qua alteri detrimentum adferat? Quaſnam fraudes non intentabit, quos dolos non machinabitur, ne in inferendo malo præveniatur? Hæc autem ſi non pugnant cum honeſta agendi ratione, quæ tum in mutuis conventionibus, tum etiam in conſuetudinibus ſervari debet, nihil ſane eſt, quod pugnare poſſit. Rem ergo impoſſibilem Bælius ſupponit, dum Atheos propter honeſtatem recte agere poſſe affirmat (b).

Cont. Diagoram, Theodorum, Nicanorem, Hipponem, & Evemerum, quamvis Athei fuerint, honeſte vixiſſe, etiam S. Clemens Alexandrinus hominum memoriæ prodidit: idem judicium non ſolum de Sadducæis, qui immortali-

theos, homines videlicet, qui nulla lege ſe obligatos eſſe arbitrentur, legibus honeſti, & veri eſſe obtemperaturos; aut metaphyſicas rationes, quibus eæ ſuadentur, non contemptoros; quando etiam evidentiſſimas, quæ ubique occurrunt in Dei cognitionem efficaciſſime inducentes, contempſerunt, & pro nihilo habuerunt? Deinde quam multa ſunt, quæ homines licet Deum ſibi præeſſe certiſſime teneant, & legem naturalem admittant, tamen propter ſuas pravas cupiditates contra eam eſſe non cognoſcunt? Athei vero, utpote ceteris religioſiores, & ſanctiores cognoſcent? Demum, nonne obligatio Ens ab eo diſtinctum ſupponit, quod obligationi ſubjicitur? ergo quum Athei hoc Ens non admittant, per legem naturalem obligari non poſſunt. Nonne obligatio ſupponit legem, quæ præcipit, aut vetat? ergo quum lex ab Ente intelligenti, & ſuperiori imponi tantum poſſit; inde conſequitur Atheos naturali lege non obligari, quia hujus Entis exiſtentiam negant. Nonne lex ad ſui obſervationem propter præmium, vel pœnam plerumque inducit? ergo Athei, ſi per homines impune licet, quidquid volent, facere poterunt.

(a) Tom. 3. Oper. Par. 1. *Penſées diverſes ſur la Comete* §. 178.

(b) Neque minus Bælius ineptit dum affirmat (*Eclarciſſem. ſur les Athées*) Atheos propter indolem recte agere poſſe: nam ex indole evincitur, quemvis impium, omne ſcelus admiſſurum non eſſe; verum in illud ſe potiſſimum effundet, quod ejus indoli conformius fuerit: ex uno autem in alterum proruet, quia ea ſcelerum conditio eſt, ut unum ad alterum alliciat.

talitatem animæ negabant, ſed etiam de Epicuro, Vanino, aliiſque Atheis ferri debet. Hinc eſſe apud Turcas Atheorum numeroſam ſocietatem, quæ ex ſapientioribus plerumque componitur, atque omnia humanitatis officia ſervat, ex Ricauti, qui Anglicano Legato, dum Conſtantinopoli moraretur, a ſecretis erat, relatione novimus (a): ergo Athei honeſtatis regulas ſervant, nihilque propterea ad privatum, aut publicum bonum intereſt, num Religionem aliquam profiteamur. Itaque Athei pro hominibus voluptuoſis immerito traducuntur: nam qui voluptatibus inſerviunt, nullum bellum Religioni inferunt, ſicut Athei faciunt [b]. Et revera Religionem cauſſam non eſſe, cur quiſpiam recte ſentiat, & operetur, etiam veteres Romani evidenti argumento eſſe poſſunt: nam etſi in Diis, quos colebant, turpia quæque admitterent, honeſtatis tamen regulas ipſi ſervabant (c).

Demum hæc quoque inſtitui argumentatio poteſt: *ab actu ad potentiam valet conſequentia*; ſed plures Athei recte vixerunt: ergo per Atheiſmum non fit, ut quiſpiam recte vivere non poſſit (d).

R. Hanc ſceptici hominis argumentationem falſam eſſe, ex ipſius principiis demonſtrari facile poſſe. Hominem non vivere conformiter ad opiniones, quas habet mente præconceptas, pluribus ſuadere ipſe contendit. Hoc malorum Chriſtianorum, Epicureorum, Stoicorum, atque Turcarum exemplo confirmat (e); & etiam Idolatrarum agendi rationem ad rem eamdem demonſtrandam adhibet [f]. Ex hiſce autem omnibus illud infert, ideo Atheos impios eſſe vulgo putari, quia conformiter ad præconceptas opiniones eoſdem vivere, exiſtimatum fuit (g). Duo ergo, quæ contra ipſum æque faciunt, fateri non dubitat. Primum eſt; ideo Atheos haberi impios, quia conformiter ad ea, quæ ſentiunt, vivere putantur: ergo ſi vivant conformiter ad ea, quæ ſentiunt, impios eſſe futuros, etiam ipſe concedit: ergo etiam eo conſentiente, ſecundum Atheiſmi principia fieri non poteſt, ut quiſpiam recte vivat: ergo Atheiſmus bono privato, atque publico adverſatur: nolens ergo, & invitus aperta contradictione implicatur.

Sed alterum expendamus. Ipſo conſentiente, fieri poteſt, imo etiam ſæpe fit, ſicuti & nos quoque damus, ut non conformiter ad ea, quæ interius ſentiunt, homines ſeſe gerant: ergo mirandum non eſt, ſi Atheorum nonnulli recte vixiſſe videantur: quemadmodum enim multi contra principia rationis ſæpe peccant, quia, licet veritatem illorum perſpexerint, tamen iiſdem non obtemperant; ita quoque Athei ſi contra principia a ſe conſtituta agant, procul dubio recte agunt: talia ergo eorum principia ſunt, ut ſecundum ea recte agere nemo poſſit: ergo Atheiſmus honeſtati, atque probitati morum opponitur: nam ideo nempe nonnulli Atheiſtarum recte vixerunt, quia fieri poteſt, & revera ſæpe fit, ut non conformiter ad præconceptas opiniones vivamus: ergo quod volumus, ipſius Bælii argumentatione apertiſſime conficitur [h].

Verum

(a) Ita Bælius Tom. 3. Opp. Par. 1. *Penſées diverſes ſur la Comete* §. 174.

(b) Idem §. 175.

(c) Idem §. 180.

(d) Idem Tom. 3. Op. Par. 1. *Addit. aux Penſées diverſ.* ch. 3. *Reſponſe a la quatorzième obj.*

(e) Tom. 3. Oper. Par. 1. *Penſées div. ſur la Comete* §. 176.

(f) Idem §. 181.

(g) Idem §. 177.

(h) Verum ſcepticus homo adhuc evidentius ſibi contradicit Oper tom. 3. par. 1. *Penſ. diverſ.* §. 182. „ Nam, *inquit ipſe*, Vaninus „ ignorare non poterat, Atheum, qui ſuam „ utilitatem quærat, potius inter religioſio- „ res,

Verum hac alia quoque ratione nunquam futurum eſſe conſtat, ut Athei recte agant, ſi principiis, quæ ſibi conſtituta habent, eorum facta reſpondeant. Non alia profecto de cauſſa etiam ii quandoque male agunt, qui æternos cruciatus poſt hanc vitam male agentibus ſupereſſe firmiſſime tenent, niſi quia tanta hominum imbecillitas eſt, atque levitas, ut impetu pravarum cupiditatum abrepti, quamvis meliora videant, atque probent, tamen deteriora ſequantur, & contra rectam rationem agant. Si ergo pravæ animi cupiditates, etiam ipſa renitente ratione, moralibuſque principiis contra pugnantibus, tantum poſſunt, ut ad male agendum ſæpe homines alliciant; quanto major earum vis eſſe debet, ſi etiam moralia præcepta iiſdem conſentanea ſint, illarumque audaciam foveant, ſi ipſa ratio obſcurata pravitate principiorum vel nullo modo, vel tantum leviſſime reluctetur? (a) Principia ergo Atheorum talia eſſe, ut omnibus ſceleribus latiſſima via per ea aperiatur, dubitari non poteſt.

Cur autem Atheiſtarum nonnulli, ſaltem exterius, ſeſe recte geſſerint, cauſſæ multæ eſſe poſſunt: 1. quidem quia tanta in actionibus etiam ſecundum principia, quæ ſequebantur, turpitudo inerat, ut ab iis, reclamante ratione, & conſcientia contra pugnante, deterriti fuerint: 2. ut exiſtimationem ſibi compararent, ob quam doctrinæ ſuæ virus facilius ſpargere ubique poſſent: 3. quia ſuæ doctrinæ ſingularitate omnium oculos in ſe converterant: 4. ne ſi conſentanee ad ea agerent, quæ tradiderant, ut omnium impiiſſimi omnia quoque genera ſuppliciorum ſubirent. Demum, ne cuncta proſequar, ut ſuæ utilitati conſulerent [b].

Ex Clementis autem Alexandrini teſtimonio nihil minus inferri poteſt, quam

„ res, quam inter ſceleſtos eam adinventurum „ eſſe. Qui enim religioſior eſt, inſidiis, „ atque fraudibus neminem fallit, tantum„ que abeſt, ut alterum decipiat, & occupet „ bona illius, quin potius juri ſuo renunciat, „ ne cum altero contendat, quem ad per„ jurium paratum videat. At homo impius „ fraudem, atque perjurium ſtatim adhibet, „ & omni genere iniquitatum ſuorum com„ petitorum conſilia pervertit. Unde Athei„ ſtæ, qui ſuam fortunam amplificare velit, „ valde expedit probos tantum homines in „ hoc mundo eſſe; & Vaninus omnino deci„ piebatur, dum Atheiſmum ſtabilire conten„ debat, quando ipſe ex alieno damno fructum „ capere curabat. Potius laborandum erat, „ ut mundus valde religioſus evaderet ... „ Quid ejus intererat, verum Chriſtianum „ renunciare voluptatibus mundi? Si ob hoc „ agebatur affectu pietatis, operabatur con„ tra ſuum ſyſtema, quod non obligat, ut „ alienæ utilitatis aliqua cura habeatur „. Bellum ſyſtema, atque utile hominibus!

(a) Ex hiſce vero illud quoque conſtat, quam inepta ſit hæc alia argumentatio, quam in defenſionem Atheiſmi Bælius affert: (Tom. 3. Oper. par. 1. *Penſées diverſ.* §. 174.) difficilius non eſt Atheum virtuoſe, quam Chriſtianum impie vivere; ſed hoc monſtrum quotidie videmus: ergo & illud contingere poteſt. Uti enim contra ipſum modo urgebamus: ſi Chriſtiani licet firmiter perſuaſi ſint non eſſe male agendum, atque ob id plura mala a Deo ſibi impendere, tamen impetu paſſionum abrepti male agunt; quanto majori vi Athei ab iiſdem paſſionibus vinci debent, quum juxta eos nulla boni, & mali diſtinctio ſit, nihil a Deo propter mala metuere, vel propter bona ſperare ſecundum ſua principia poſſint?

(b) Hieron. Cardanus Tom. 2. Op. vir nullius Religionis, fidem alterius vitæ ad beate vivendum utilem non eſſe contendit, ſed oppoſitam opinionem ad id plurimum conferre. Hanc vero hujus blaſphemiæ rationem affert. Homines nullam fidem ei adhibere conſueverunt, quem honeſtate morum conſtat præditum non eſſe: qui ergo animæ immortalitatem negant, ſunt in quadam neceſſitate conſtituti honeſte recteque agendi, ne propter ſuum ſyſtema improbe agere videantur. Collinſius idem repetit (*Diſcours de la libertè de penſer*) & Tolandus in ſuo *Adeiſidæmone*. Quapropter etiam Incredulorum confeſſione con-

quam quod Bælius vellet. „ Mirari igitur ſubeſt, *inquit*, *Clemens* [a] (nec „ enim id tacere poſſum) quod Evemerum Agrigentinum, & Nicanorem Cy„ prium, & Diagoram, & Hipponem Melium, & his paulo juniorem Theo„ dorum Cyreneum, multoſque alios, qui ſobrie, ſapienterque vitam inſtitue„ runt, & ad pravas de Diis opiniones perſpicaciores reliquis hominibus fue„ runt, Atheos cognominarint „. Ergo laudatos viros Atheos habitos fuiſſe, ea potiſſimum de cauſa S. Clemens admiratur, quia & recte vixerunt, & minus prave, quam alii, ſenſere de Diis: ergo rectam vitæ inſtitutionem cum Atheiſmo non congruere, ipſe putavit. (b)

Sadducæos autem ſine Religione fuiſſe, contra ne communem conſenſionem omnium, contraque evidentiſſima teſtimonia cujuſvis ætatis, legemque ipſam, quam profitebantur, Bælius contendet? ergo ſi aliquam Religionem habebant, per eam induci poterant, ne male agerent; ſed Atheiſtæ nullam habent: ergo ex comparatione eorum cum Sadducæis Atheiſtas moribus honeſtis præditos eſſe poſſe inepte a Bælio infertur. Quapropter dum Bælius contendit [c] perſuaſionem æternarum pœnarum, atque præmiorum, & immortalitatis animæ, in qua perſuaſione Sadducæi non erant, vim potiſſimum habere ad continendos in officio homines, ei repugnare non poſſumus: verum dum inde infert, eadem ratione, qua Sudducæi bene egerunt, etiam Atheiſtas bene agere poſſe, & ſibi pro ſuo more contradicit, & contra ſe concludit. Sibi, inquam, contradicit, quia Atheiſtas æque, ac alios, bene agere poſſe contendit, & tamen præcipuo fundamento ad bene agendum, ipſo conſentiente, deſtituti ſunt. Contra ſe vero concludit, quia ſi perſuaſio præmiorum, & pœnarum, quæ a Deo in hac vita retribuantur, in qua Sadducæi erant, a male agendo eos non retrahebat; potiori jure Atheiſtæ nihil habent, quo a malo retrahantur, quum a Deo ne in hac quidem vita aliquid metuant, neque expectent. Nam metum pœnarum, quæ a judice inferantur, gloriæ cupiditatem, ac metum alicujus damni, ſufficientem cauſſam eſſe non poſſe, ob quam aliquis bene agat, jam evicimus. Ex quo illud quoque conſequitur, Sadducæos, ſi bene egerunt, id feciſſe propter metum pœnarum, ſpemque præmiorum, quæ a Deo hominibus in hac vita retribuenda eſſe credebant.

Et re quidem vera longe alia ratio eſt, ſi a Deo etiam in hac vita pœnæ me-

conſtat, Atheos, ſi recte agant, ita ſe gerere non propter honeſtatem virtutis, ſed ne aliquod detrimentum ſubeant. Quid vero, ſi hujuſmodi detrimenti nullum periculum ſit, ut ſæpiſſime contingit, ſi occultare hominibus ſua ſcelera poſſint, ſacturi erunt? Qua ratione bene agendi animum habebunt?

(a) *In Cohortat. ad Gen.* num. 2. pag. 20. Edit. Oxunien. ao. 1715.

(b) Bælius hac in re S. Clementem deceptum fuiſſe miratur, quia aliquam divinitatem hos Philoſophos admiſiſſe ſuppoſuerit, & ob contemptum falſorum numinum, inaniumque ſuperſtitionum, Atheos vocatos. Verum ſemper inde conſtat, quod nos volumus; hoc eſt, S. Clementem putaſſe virum honeſtum neminem eſſe poſſe, qui bellum Religioni indixiſſet. Ceterum conjectura S. Clementis a vero aliena non fuit, quum non ſolum noſtros ab Ethnicis Atheos fuiſſe ſæpe vocatos perſpicuum ſit, ſed etiam eos Ethnicos, qui contemnebant illos prophanos ritus, quibus Dii ſuæ regionis colebantur; uti Voſſius *de Orig. Idol.* lib. 1. cap. 1., in quo ſermonem habet de quibuſdam eorum, qui ſupra laudati ſunt, evidenter demonſtravit. Ceterum ſi fidem iis habeamus, quæ de Theodoro Laertius tradit lib. 2. *in Ariſtip.* ſegm. 97, Atheum eum fuiſſe dubitari non poteſt, ſicuti etiam voluptatibus deditum: uti ab eodem Laertio monemur lib. 6. ſegm. 97. *in Hipparch.*

(c) *Dictio. Crit.* Art. *Sadduc.* Rem. E.

metuantur, aut præmia expectentur, quam ſi ab hominibus. Nam Dei cognitioni nihil, quamvis in noſtra cogitatione latens, abſconditum eſſe poteſt, nihilque impunitum, aut non æquo præmio compenſatum propter potentiæ imbecillitatem, nihil denique ſecundum regulas æquitatis a Deo non recte ſtatutum, atque definitum eſt; contra autem quoad homines contingit: ergo licet præmia, aut ſupplicia in hac vita propoſita ab hominibus minimam vim habeant, ut homines probos efficiant, habent tamen maximam præmia, & ſupplicia a Deo ſtatuta.

At vero Sadducæos aut recte, aut non aliter, ac ceteros Judæos, vixiſſe, quiſnam unquam Bælio dederit? „ Sadducæorum vero mores (inquit Joſephus „ *de Bello Judiaco* lib. 2. cap. 8. num. 14.) & erga ſe mutuo magis feri, & „ cum ſuis ſimilibus verſantur, quemadmodum & cum alienis „. Joſepho conſentit etiam Euſebius *Eccl. Hiſt.* lib. 2. cap. 25. Impuris quoque moribus fuiſſe, nonnulli voluerunt. (a) Verum quoniam Bælius Sadducæos non aliter, ac ceteros Judæos, vixiſſe, nullius adhibita auctoritate, ſed ſuo tantum arbitratu affirmat; ad eum refellendum Joſephi, & Euſebii teſtimonia ſunt pluſquam ſatis.

Num vero Epicurus impuris moribus inſignis fuerit, ſicuti per multa ſæcula plerique fere omnes judicaverunt, & nunc etiam viri eruditi plerumque cenſent; an vero honeſte vixerit, ſicuti Gaſſendus, & cum eo nonnulli alii exiſtimavere; hic cum Bælio diſſerere nolumus, quia longius, quam par eſt, noſtra cum eo diſputatio protraheretur. Illud ergo primo ei reponimus, propter auctoritatem eorum, qui certiſſimis ducti rationibus de Epicuro male ſenſerunt, vitam illius nobis merito ſuſpectam eſſe debere: 2. eos, qui Epicuri honeſtatem vindicarunt, ſimul etiam contendiſſe, in voluptatibus ultimum finem ab eo non fuiſſe repoſitum, ſed in quieta, & ſtabili tranquillitate animi, quæ in virtute conſiſtit, aut ab ea originem ducit. [b] Unde neque etiam auctoritate iſtorum Bælius uti poteſt, quum inde conſtet neminem fuiſſe, qui aliquem hominem probum eſſe poſſe exiſtimaret, quamvis virtutis nullam rationem haberet, ſicuti Atheiſtæ faciunt: 3. ex honeſtate vitæ ipſius Epicuri nihil pro ſe colligere poſſe, quum etiam ipſe velit, uti jam ſupra obſervavimus, homines non ſemper in agendo ſequi opiniones, quas præconceptas in animo habent (c).

Vaninus autem talis ſane fuerit, qualem vult Bælius. Quid tamen in favorem

(a) Id præter alios in peculiari Diſſertat. VVillemerus contendit.

(b) Conſulatur Gaſſendus in 10. Lærtii lib., & *de Vita, & Moribus Epicuri*.

(c) Non ſolum nugatur Bælius, verum etiam aut imperitiam ſuam, aut malam fidem prodit, dum in *Diction. Hiſt. Crit.* Art. *Epicur.* Rem. *D.* allato ex Ciceronis lib. 1. *de Finib.* loco, inde cum quadam jactantia, ut ſolet, concludit, Tullio auctore etiam per Atheiſmum civilem ſocietatem ſervari poſſe. Eſt autem locus Ciceronis hujuſmodi: „ De „ qua (*amicitia*) Epicurus ita dicit: om„ nium rerum, quas ad beate vivendum ſa„ pientia comparaverit, nihil eſſe majus ami„ citia, nihil uberius, nihil jucundius: ne„ que vero hoc oratione ſolum, ſed multo „ magis vita, & factis, & moribus com„ probavit. Quod quam magnum ſit, fictæ „ veterum fabulæ declarant .... At vero E„ picurus una in domo, & ea quidem angu„ ſta, quam magnos, quantaque amoris con„ ſpiratione conſentientes tenuit amicorum „ greges? Quod fit etiam nunc ab Epicu„ reis „. Atenim non Ciceronis quidem ea ſententia eſt, verum Torquati Epicurei, quem Cicero ibi ſecum diſputantem, & Epicureorum ſyſtema defendentem inducit. Suam autem de ea re ſententiam ei omnino adverſam protulit Cicero, ac ſequenti lib. 2. *de Finib.* ad omnia Torquati dicta copioſe reſpondens, objectum ſibi illum de Epicuri amicitiis locum ad hunc modum refutavit. „ „ Non quæritur, *inquit*, quid naturæ tuæ „ (Tor-

Digitized by Google

rem Atheiſtarum derivare inde poteſt ? Nonne, Bælio conſentiente, uti jam ſæpe obſervavimus, contra præconceptas opiniones quiſpiam agere poteſt, ac quidem potiſſimum quum evidenti lumini rationis, interno ſenſui, & ipſi naturæ contrariantur ? Si ergo Vaninus recte ſe geſſit, quum neque timor pœnarum, quæ infligi, neque ſpes præmiorum, quæ ab hominibus rependi poſſunt, vel metus amittendæ exiſtimationis, aut gloriæ conſequendæ cupiditas, hominem honeſtum facere poſſint, uti jam demonſtravimus, dicendum eſt ita ſe geſſiſſe, quia egit contra præconceptas opiniones : honeſtus ergo fuit non quia Atheus, ſed quia contra principia Atheiſmi egit.

Et ſane ſi concedatur Vaninum honeſte vixiſſe, neceſſario dici debet, ſe geſſiſſe contra ac impie ſentiebat : nam Dialogi ejus turpiſſima obſcœnitate ubique ſcatent, ſicuti ex iis novimus, qui vitam ejus ſcripſerunt (a).

At vero Vaninum honeſte vixiſſe undenam tandem Bælio conſtitit ? Profecto nullum hujus rei teſtem profert. Nos vero Vaninum hominem turpiſſimum fuiſſe teſtibus ampliſſimis comprobare poſſumus. Non ſolum enim hoc ex Auctore vitæ illius teſtatum habemus, ſed ex aliis quoque, qui a Buddæo laudantur [b]. Verum rem iſtam nemo certe melius noſſe potuit quam qui Toloſæ vivebat, & poteſtatem publicam exercebat, quando Vaninus propter Atheiſmum, quem docebat, in vincula conjectus, & de ſua impietate convictus ad mortem damnatus fuit. Is ſane fuit Bartholomæus Gramondus, qui tunc Toloſæ præerat : „ Vidi ego in cuſtodia (ita de Vanino habet *Hiſt. Gall.* lib. 3.) „ vidi in patibulo, videram antequam ſubiret vincula : flagitioſus in libertate, „ voluptatum ſectator avidus ; in carcere catholicus ; in extremis omni Philoſo- „ phiæ præſidio deſtitutus, amens moritur „. Idem quoque Merſennus affirmat in ſuis *Commentariis in Geneſim*, qui Pariſiis degebat, quando Vanini cauſſa Toloſæ agebatur. Nec conſtans Vaninus in ſua impietate fuit, uti Bælius contendit, indeque infert etiam Atheiſmo non defuiſſe ſuos martyres. Nam uti Grammondus proſequitur : „ Poſtulatus corruptæ per novum dogma juventutis in vin- „ cula conjicitur, Catholicumque ſe Orthodoxum mentitus differt, quam meruerat,

„ (Torquate) conſentaneum ſit, ſed quid „ diſciplinæ. Ratio iſta (Epicureorum) quam „ defendis, præcepta, quæ didiciſti, quæ „ probas, funditus evertunt amicitiam, quam- „ vis eam Epicurus, ut facit, in cælum ef- „ ferat laudibus. At coluit ipſe amicitiam .... „ De ingenio ejus in his diſputationibus, non „ de moribus, quæritur .... Sed quamvis „ comis in amicitiis tuendis fuerit ; tamen, „ ſi hæc vera ſunt (nihil enim affirmo), non „ ſatis acutus fuit .... Ac mihi quidem, „ quod & ipſe bonus vir fuit, & multi E- „ picurei fuerunt, & hodie ſunt & in ami- „ citiis fideles, & in omni vita conſtantes, „ & graves, nec voluptate, ſed officio con- „ ſilia moderantes, hoc videtur major vis „ honeſtatis, & minor voluptatis. Ita enim „ vivunt quidam, ut eorum vita refellatur „ oratio. Atque ut ceteri exiſtimantur dice- „ re melius, quam facere : ſic hi mihi vi- „ dentur facere melius, quam dicere „. Ita Cicero, quem pro ſe Bælius citat, totus ei infenſus, atque adverſus eſt. Verum etiamſi detur, talem in domo Epicuri ſocietatem extitiſſe, qualem Torquatus poſuit ; nam aliquos Atheiſtas omnino inter ſe conſentientes eſſe poſſe in captandis voluptatibus non repugnamus : quid tamen inde Bælius inferre poteſt ? Societas enim hominum non conſiſtit in quibuſdam hominibus, qui unanimiter in voluptatem conſpirent, ſed in omni genere hominum, inter quos ſint, qui præſint, & qui pareant, mercatura exerceatur, multa negotia ultro citroque agantur, varii ſint ordines, jura, ſtatuta, & conventiones. Hæc eſt illa ſocietas, quæ per Atheiſmum omnino deſtruitur.

(a) *La Vie, e les Sentimens de Lucilio Vanini*. 1717.

(b) *Traitè de l'Atheis., & e de la Superſtitit* : cap. 1. §. 24.

Digitized by Google

„ ruerat, pœnam... Falſo ſane imperterritum ſe dixit ſceleſtus homo, quem „ vidimus dejectum animo Philoſophia uti peſſime, cujus ſe mentiebatur pro- „ feſſorem „. Belli profecto martyres, & Atheiſmo digni (a)!

Societas autem Atheorum, quam ex teſtimonio Ricauti apud Turcas eſſe Bælius ponit, ſi auctori fides adhibenda ſit, honeſte vivere potuit, vel quia, uti Bælius ipſe fatetur, conformiter ad præconceptas opiniones homines quandoque non vivunt, vel quia quo prædíti ſunt, licet aliqua perſuaſione contra pugnante, lumine rationis utantur.

Quum vero Atheiſmus talis ſit, ut nullus per eum pravis animi cupiditatibus modus imponatur; liberius vivendi libidinem, morumque pravitatem in cauſſa fuiſſe, cur nonnulli eumdem profeſſi fuerint, una cum Clarkio *De Exiſten. Dei* cap. 1. ceteri quoque omnes recte autumarunt.

Tandem Romani ab iis ſceleribus abhorruerunt, quæ in eorum Diis deprædicabantur, quia quum nimis turpia eſſent, fieri non poterat, quin lumine rationis, quo prædíti erant, ab iiſdem averterentur. Itaque Vellejus apud Ciceronem lib. 1. *de Natura deor.* poetas vehementer reprehendit, quod „ & ira in- „ flammatos, & libidine furentes induxiſſent deos; feciſſentque, ut eorum bel- „ la, pugnas, prælia, vulnera *viderent homines*, odia præterea, diſſidia, diſ- „ cordias,.... effuſas in omni intemperantia libidines, adulteria &c. „.

Verum quoniam Bælius nonnullorum ſui ſimilium honeſtam agendi rationem prædicare non dubitat, Sebaſtianum Kortholtum in Opuſculo de *Tribus Impoſtoribus Magnis* ita differentem audire præſtat. „ Quin & noſtris illis, *inquit*, „ adeo exulceratis temporibus, ut per publicas calamitates omnia fatiſcunt, ruinam- „ que minantur, id infelicitatis, quaſi in cumulum accedit, ut homines neſcio, qua „ nova ſapientia turgidi ſub ſpecioſo ingenioſorum εὑρημάτων ſchemate coe- „ litus donatam veritatem falſitatis, & a Deo patefactam doctrinam fraudis in- „ ſimulare non dubitent. Quorum anteſignani tres illi novæ ſapientiæ condito- „ res, Edoardus Herbert, Thomas Hobbes, Benedictus Spinoſa, viri callidi, „ & technarum pleni. Qui dum ſingularem veritatis amorem in editis a ſe com- „ mentariis præferunt, id agunt unice, ut omni Religioni tollendæ viam pa- „ rent, ipſumque Chriſtianiſmum evertant penitus. Ceterum ut olim obtrecta- „ toribus Ethnicis impoſturas Chriſtianiſmo objicientibus reponebat Origenes li. 6. „ con. Celſum, ipſos impoſtores eſſe omnium maximos; ad eumdem modum „ & nos in novos illos Philoſophos hanc facem retorquemus, fraudumque eos, „ & impoſturarum poſtulamus. Quod tamen ne temere facere videamur, age, „ ſcripta eorum paucis perluſtremus, an non, ut diximus, res ſe habeat, pau- „ lo diligentius inveſtigaturi „. Et ſane malam fidem, fraudem, aſtutiam, atque dolum in Herberti, Hobbeſii, & Spinoſæ ſcriptis latere, in tribus ſectionibus aperte demonſtravit. Apage ergo probos hujuſmodi homines, qui naturalis ſocietatis jura ſe ſervaſſe mentiuntur.

Quid vero horum ſimile in Bælio ipſo ſæpe non occurrit? Modo de Deo ita diſputat, ut quæ tradit, rectæ rationi omnia conſentire videantur; modo vero omnem Religionem prorſus evertit. In uno capite de re aliqua vanus incertuſque homo certiſſime ſibi conſtare videtur; in altero autem omnino tollit, quod in priori poſuerat. Quia vero per omnia illius placita divagari nimis longum eſſet;

(a) In Opere inſcripto: *Entretien de Maxime, & de Themiſte* par. 2. etiam Bælius poſtea teſtatus fuit vera non eſſe, quæ de Vanino ipſe deſcripſerat.

eſſet; hoc in ipſa re, de qua modo agimus, libet animadvertere. Eamdem ad bene agendum tum Chriſtianorum, tum Atheiſtarum conditionem eſſe, ut ſuadeat, utroſque propter gloriæ cupiditatem recte agere affirmat [a]. At quid? Statim contra tradit, (b) hoc quoad eos tantum Chriſtianos a ſe dictum eſſe, qui ſecundum præcepta Chriſtianæ Religionis non vivunt; indeque maximum diſcrimen ad bene agendum inter Atheiſtam, & eum eſſe ponit, qui vel omnino perfecte, vel ſaltem aliqua ex parte ſervat præcepta Chriſtianæ Religionis. Ita modo Chriſtianos cum Atheiſtis comparat; modo, quum eam comparationem tueri non poſſit, ad malos Chriſtianos delabitur, ut effugiat: quaſi vero Chriſtianiſmi indoles non ex iis æſtimanda ſit, qui obſervant, ſed ex iis, qui tranſgrediuntur. Rurſus Chriſtianam Religionem honeſtatis principium eſſe tradit, [c] ita ut ſi quis vel imperitiſſimus Evangelium legat, id pervidere facillime poſſit: nulla ergo cum Atheiſmo honeſtas ſtare poteſt, contra atque pluribus ipſe pugnat; quia Chriſtiana quidem Religione nihil Atheiſmo magis contrarium eſſe poteſt. Tandem qua fide ſuum Vaninum ſicut Atheiſmi martyrem prædicare audet, quia potius, quam aliquam Religionem ſimularet, inter tormenta mori conſtituit; [d] ſi ab Atheiſtis recte agi putat, quando aliquam Religionem exterius præſeferunt, quia, ſicuti ipſe dicit, ita ſit, ut præ ceteris omnibus Religionem melius expendere, & ad examen revocare poſſint. Verum nimis multa eſſent, ſi vel quoad rem illam tantum, de qua agimus, ſingula enumerare aggrederemur, in quibus Bælii mala fides cum contradictione conjuncta manifeſtatur.

Poſtremæ Bælii argumentationi non eſt, cur reſpondeamus; nam ſi Atheiſtarum aliqui recte vixerunt, contra Atheiſticas inſtitutiones videlicet egerunt: quod conſtat fieri non poſſe; ut quis per Atheiſmum recte vivat [e].

Dices ultimo con. tertiam partem. Omne imperium civili metu continetur: ergo ejus auctoritas oportet, ut corruat, ſi potentioris, atque excellentioris cujuſdam naturæ metus populis incutiatur; ſed hoc fit per Religionem: ergo. 2. Ea eſt natura cujuſlibet dominatus, ut abſque ſui detrimento dividi non poſſit; ſed per Religionem dividitur: ergo. 3. Bonum civitatis in eo poſitum eſt, ut omnes unum ſentiant; hoc per Religionem tollitur, quia per eam unuſquiſque ferre judicium de eo poteſt, quod bonum, aut malum eſt: ergo [f].

R. Atheos nonniſi per ſummam impudentiam contra Religionem talia objicere. Quid enim? Nonne tum in morali, tum in civili doctrina eorum ſumma malitia eſt, atque perverſitas? Duo tantum quoad utramque hic meminiſſe ſufficiat. 1. Bonorum, atque malorum nullam diſtinctionem admittunt: ex hoc autem principio omnia moralis doctrinæ capita evertuntur. 2. Jus omne in poten-

(a) Tom. 3. Oper. Part. 1. *Penſées diverſes ſur la Comete* §. 176.

(b) Tom. 3. Oper. Par. 1. *Penſ. Div.* §. 4. *Réponſe a la Object. onziéme*.

(c) Tom. 3. Oper. Par. 1. *Penſées diverſes ſur la Comete* §. 123.

(d) *Ibid.* §. 182.

(e) Gaſtrel ſect. 6. apud Burnetium tom. 1., VVoodvvardus ſerm. 6. apud Burnetium tom. 4., Leng 1. par. apud Burnetium tom. 5. hac de re conſulantur, qui in omnes Atheiſmi cauſſas diligentius inquiſierunt, taleſque eſſe demonſtrarunt, ut per eas a recta agendi ratione homines omnino avertantur. Hac tamen in re Valſechius omnibus praeferri debet: nam lib. 3. ſui Operis nuper editi, inſcriptique. *De' Fondamenti della Religione*, Atehiſmi cauſſas acute ſubtiliterque inquiſivit, & luculentius, quam alii, eaſdem detexit.

(f) Ita Hobbeſius *in Leviath.*, & *in Elementis de Cive* cap. 12. §. 1., & ſeq.

Digitized by Google

potentia, ſubjectionem in imbecillitate reponunt: ex quo conſequitur, ut qui ſubinde potentiores evadunt, deturbare alios a dominatione poſſint, eademque tam apud homines, quam apud bruta dominandi facultas eſſe debeat: nam inter iſta quæ viribus prævalent, ceteris dominantur, & ſi aliqua inter ea contentio oriatur, impetu, vi, atque colluctatione terminari conſuevit.

Nihilominus ad primum reſpondeo, falſum eſſe, omne imperium ſolo civili metu contineri: nam hunc metum nonniſi ad eas pœnas ab Atheiſtis referri poſſe arbitror, quæ infligi ab illo poſſunt, qui ſupremam aliquam poteſtatem habet. Quid ergo contra legitimam poteſtatem ſecundum principia Atheiſtarum, ab eis fieri non poterit, quibus vel propter ſuam calliditatem, vel propter occultam, atque aliis hominibus incognitam agendi rationem pœnas effugere facile erit? Anne contra ſupremum jus aliquid intentatum iſti relinquent? Deinde ſi ſubditi ſuum principem nullo amore proſequantur, illius imperium diutius durare non poſſe, nemo non videt. Solus autem pœnarum metus amorem numquam pariet. Tandem cur pœnarum metum, ut Regnorum, ſuperiorumque poteſtatum præcipuum fundamentum Atheiſtæ ponant, cauſſam nullam habent. Nam qua tandem ratione homines pœnarum metu contineri in officio poſſunt, ſi, ut ipſi ſentiunt, liberi non ſunt, neque facultatem habent eligendi, quod voluerint?

R. 2. adeo falſum eſſe per Religionem nullum imperium ſubſiſtere poſſe, quin potius quamcumque ſupremam poteſtatem ſine illa neceſſario corruere debere. Nam per Religionem non ſubtrahitur obſequium, quod debetur hominibus, immo vero præcipitur: ſublata vero Religione, unuſquiſque id facere poterit, quod ſibi, ſuiſque pravis cupiditatibus maxime collibuerit: itaque liberum cuique erit alterum ſupra ſe agnoſcere, aut non agnoſcere; immo quum, ut Atheiſtæ dicunt „ voluntas lædendi omnibus unicuique a natura inſit, ideoque „ ſecuritatem anticipatione meliorem nemo invenire poſſit, quia homines ad ſe „ invicem fraude, vel vi præoccupandos intenti ſunt; „ nemo alterum ſupra ſe poſitum ferre poterit, & ſi viribus non valebit, dolo ſaltem atque fraude ab ea dignitate, quam obtinet, illum deturbare ſtudebit.

Metus vero, qui per Religionem incutitur, non ſolum, uti jam diximus, plurimum ſuavitatis, atque utilitatis in ſe habet, ſed etiam id obſequii genus, quod hominibus debetur, certo conſtituit, atque confirmat, quia religio jubet, ut revereamur eos, qui poteſtate, atque dignitate præcellunt, tamquam miniſtros Dei.

Ad 2. dico, per Religionem nihil eorum dividi, quæ ad civiles magiſtratus pertinent. Vult ea quidem, ut agnoſcatur quædam ſuprema poteſtas, quæ omnibus præſit; attamen inferioribus, cujuſmodi magiſtratuum, atque principum imperia ſunt, debitum obſequii cultum non denegat, immo vero præcipit. Dum vero magiſtratuum jus infinitum eſſe Atheiſtæ dicunt, quam, ſublata Religione, magiſtratuum auctoritatem conſtituere ſe fingunt, e contra omnino tollunt, atque deſtruunt: nam hoc ſemel conſtituto, fit, ut unus magiſtratus contra alium inſurgere jure merito poſſit, ſicque omnes propter continua bella deleantur. Deinde jus magiſtratuum infinitum eſſe, falſo omnino dici, ea etiam de cauſſa conſtat, quia ſi iſtud jus infinitum revera ſit, nonniſi unus magiſtratus eſſe poteſt.

R. ad 3. Atheiſtas, & præcipue Hobbeſium prorſus inſanire, quando per

Digitized by Google

Religionem tolli commune bonum impie queruntur. Nam aliquo certo officio naturæ lege homines teneri negant, omniaque ad privatam utilitatem referunt: hoc autem ſemel poſito, ſi commune bonum non omnino deſtruatur, non video ſane, qua tandem ratione deſtrui poſſit. Ipſi ergo ſunt, qui per ſua principia, prorſus abſurda ea quidem, & impia, commune bonum pervertunt: non eſt ergo, cur per Religionem commune bonum ſublatum eſſe doleant. Ceterum per Religionem ipſam ea etiam potiſſimum de cauſa commune bonum conſtituitur, atque confirmatur, quia ob eam omnes in unum conſentiunt, neque cuiquam liberum relinquitur, ut pro ſuo libito aut mente pervolvat, aut actione perficiat, quod ſibi maxime placuerit. Si autem hominum animi hac ratione in unum non conciliantur, non video, qua tandem conciliari ratione poſſint. Homines quidem aliquando falluntur etiam dum Religioni ſua judicia conformare ſe putant; verum ſi aliquando obtentu Religionis peccatum eſt, hoc non Religionis, ſed hominum vitium eſt.

At dum hoc quoque Athei opponunt, inſipientiam ſuam quam maxime produnt. Jam ſæpe diximus, nullam naturæ legem ab iis admitti, nihilque propterea vetitum eſſe, ſed unumquemque facere poſſe, quod voluerit. Hoc autem ſemel poſito, quot capita, tot futuras eſſe ſententias, quis non videat? ideoque & agendi rationem diverſam omnino eſſe futuram? ergo de conſenſione, quæ requiritur ad commune bonum, actum omnino eſſet (a).

Verum qui Hobbeſii aſtutiam, calliditatem, impietatem, malamque fidem in tradendis hiſce doctrinæ capitibus noſſe cupit, Moſhemium conſulat in *Cudworti Syſtem. Intellect.* cap. 5. ſect. 5. §. 32. Longius enim quam par eſt, ſi præſtare hoc ex propoſito vellemus, diſputatio noſtra protraheretur.

Illud vero præterire non poſſumus, Hobbeſii veſtigiis Bælium inſtitiſſe, dum Religionem uti humanæ ſocietati adverſam inde accuſavit, quia propter eam & multum humani ſanguinis Diis oblatum fuit, & ſæviſſimæ perſequutiones contra Chriſtianum nomen excitatæ fuere, & regna, atque provinciæ inter ſe diviſæ propter defenſionem unius Religionis, immo etiam cives inter ſe bellantes extitere, ut hi unam, aliam alii Religionem tuerentur, ac defenderent. His omnibus, inquit Bælius, illud quoque adjici poteſt, hypocriſim, avaritiam, otium, crapulam, inertiam, atque ignaviam, quæ tolerantur in miniſtris Religionis, quæque humanæ ſocietati plurimum detrimenti afferunt, nullum in ſyſtemate Atheiſmi locum habere poſſe (b).

Verum

(a) Atheum, licet ſecundum ſua principia propriam tantum utilitatem quærat, etiam bona ſocietatis curaturum Bælius dicit (Tom. 3. Oper. par 2. *Reponſ. aut Queſt. d'un Provincial* par. 2. ch. 17.) quia in bono ſocietatis, & in publica tranquillitate etiam propria utilitas continetur. Verum inde primo refelli poteſt, quia ſi propter pravas cupiditates deſiderium propriæ utilitatis tantam vim in nobis habet, ut propter illud contra commune bonum, publicamque tranquillitatem ii quoque ſæpiſſime peccent, qui principiis Atheiſtarum non ſunt imbuti; longe facilius Athei propter bonum privatum publicam utilitatem contemnent. Deinde cum voluntate lædendi omnes, quæ ſecundum Atheiſtas unicuique naturaliter ineſt, deſiderium publicæ utilitatis quomodo ſtare poteſt? Tandem quæ in bono ſocietatis, & publica tranquillitate uniuſcujuſque propria utilitas continetur, talis eſt, ut eam Athei juxta ſua principia quærere non poſſint, quum ſemper id excludat, quod in ſe turpe eſt, includat vero quod eſt ex ſe honeſtum, atque rectum.

(b) Tom. 3. Oper. par. 2. *Reponſ. aux Queſt. d'un Provinc.* par. 3. ch. 19 Bælio autem conſentit Tolandus in ſuo *Adeiſidæmone*, conſentit Auctor *Epiſtol. Judaic.* & Voltæreus, conſentiunt omnes ferme *Increduli* noſtri temporis.

Digitized by Google

Verum modo ponamus; apud omnes in pretio eſſe ſequentes Hobbeſii leges: in ſtatu naturæ, hoc eſt naturaliter, & antequam homines aliqua conventione inter ſe unirentur, *omnium adverſus omnes perpetuas eſſe ſuſpiciones, & bellum omnium in omnes*, ut ipſe habet *de Cive* cap. 1. §. 12., jus regnandi in potentia repoſitum, obligationem vero obediendi in imbecillitate fundatam eſſe, uti cap. 15. §. 7., denum homines, ut multa alia omittam æque impia, avidius ferri *natura ſua, ſi metus abeſſet, ad dominationem, quam ad ſocietatem*, ſicuti legitur cap. 1. §. 2. Rurſus fingamus cum Spinoſa *Tract. Theol. Polit.* cap. 16. ſic putare homines: „ neminem abſque dolo promiſſurum, ſe jure, quod „ in omnia habet, ceſſurum, niſi ex metu majoris mali, vel ſpe majoris boni: „ pactum nullam vim habere poſſe niſi ratione utilitatis, qua ſublata, pactum „ ſimul tolli, & irritum manere: tandem unumquemque naturæ jure dolo age- „ re poſſe, nec pactis ſtare debere niſi ſpe majoris boni, vel metu majoris ma- „ li „. Hiſce ergo poſitis principiis, atque apud omnes ſemel receptis, a Bælio quæro, quidnam tandem humanæ ſocietati eventurum eſſe arbitretur? „ Detra- „ here igitur alteri (appoſite ad rem noſtram inquit Cicero *de Off.* lib. 3.) & „ hominem hominis incommodo ſuum augere commodum, magis eſt contra na- „ turam, quam mors, quam paupertas, quam dolor, quam cetera, quæ poſſunt „ aut corpori accidere, aut rebus externis: nam principio tollit convictum hu- „ manum, & ſocietatem: ſi enim ſic erimus affecti, ut propter ſuum quiſque „ emolumentum ſpoliet, & violet alterum, diſrumpi neceſſe eſt eam, quæ ma- „ xime eſt ſecundum naturam, humani generis ſocietatem: ut ſi unumquodque „ membrum ſenſum hunc haberet, ut poſſe putaret ſe valere, ſi proximi mem- „ bri valetudinem ad ſe traduxiſſet, debilitari, & interire totum corpus neceſ- „ ſe eſſet; ſic, ſi unuſquiſque noſtrum rapiat ad ſe commoda aliorum, detra- „ hatque, quod cuique poſſit, emolumenti ſui gratia, ſocietas hominum, & com- „ munitas evertatur neceſſe eſt.... Deinde qui alterum violat, ut ipſe aliquid „ commodi conſequatur; aut nihil ſe exiſtimat contra naturam facere, aut ma- „ gis fugiendam cenſet mortem, paupertatem, dolorem, amiſſionem etiam li- „ berorum, propinquorum, quam facere cuiquam injuriam. Si nihil exiſtimat „ contra naturam fieri hominibus violandis; quid cum eo diſſeras, qui omnino „ hominem ex homine tollat? Sin fugiendum id quidem cenſet, ſed multo il- „ la pejora, mortem, paupertatem, dolorem; errat in eo, quod ullum aut „ corporis, aut fortunæ vitium animi vitiis gravius exiſtimet. Ergo unum de- „ bet eſſe omnibus propoſitum, ut eadem ſit utilitas uniuſcujuſque, & univer- „ ſorum; quam ſi ad ſe quiſque rapiat, diſſolvetur omnis humana conſociatio... „ Nam illud quidem abſurdum eſt, quod quidam dicunt, parenti ſe, aut fra- „ tri nihil detracturos commodi ſui cauſſa; aliam rationem eſſe civium reliquo- „ rum. Hi ſibi nihil juris, & nullam ſocietatem communis utilitatis cauſſa, „ ſtatuunt eſſe cum civibus: quæ ſententia omnem ſocietatem diſtrahit civita- „ tis. Qui autem civium rationem dicunt eſſe habendam, externorum negant; „ hi dirimunt communem humani generis ſocietatem: qua ſublata, beneficen- „ tia, liberalitas, bonitas, juſtitia funditus tollitur: quæ qui tollunt, etiam ad- „ verſus Deos immortales impii judicandi ſunt. Ab iis enim conſtitutam inter „ homines ſocietatem evertunt: cujus ſocietatis arctiſſimum vinculum eſt, ma- „ gis arbitrari eſſe contra naturam, hominem homini detrahere commodi ſui „ cauſſa, quam omnia incommoda ſubire „. Hæc omnia ex Ethnico homine

exſcri-

Digitized by Google

exſcribere voluimus, ut magis magiſque conſtaret, quam aperte contra evidentiſſimum lumen rationis Bælius deliret, dum impie contendit Atheos, qui nihil aliud, niſi propriam utilitatem, quærendum tradunt, humanæ ſocietati non adverſari. Verum quid homo Scepticus non auſus eſt, poſtquam partes Atheiſtarum defendendas ſuſcepit? Quapropter „ hoc omne genus peſtiferum (ut cum Cicerone loquente de tyrannis concludam: nam etiam qui propriam utilitatem pro lege habent, crudelem tyrannidem ſuper alios, prout poſſunt, exercent) „ hoc, *inquam*, omne genus peſtiferum, atque impium ex hominum commu- „ nitate exterminandum eſt: etenim ut membra quædam amputantur, ſi & ip- „ ſa ſanguine, & tamquam ſpiritu carere cœperunt, & nocent reliquis parti- „ bus corporis; ſic iſta in figura hominis feritas, & immanitas belluæ a com- „ muni tamquam humanitate corporis ſegreganda eſt „.

At illud quoque demus, non omnes, ſed quoſdam tantum Atheiſtas Hobbeſio, & Spinoſæ quoad ea conſentire, quæ ex eiſdem modo retulimus. An ne fortaſſe inde conſequitur Atheiſtas humanæ ſocietati valde non obeſſe? Profecto, ne per eorum ſingula impiiſſima dogmata vagemur, illorum nemo unus eſt, qui nihil ſui natura turpe, aut honeſtum eſſe non profiteatur [a]. Nunc vero iis omnibus omiſſis, quæ ſupra in Bælio refellendo diſputavimus, ita contra ipſum: Qui aliquid ex ſui natura turpe, aut honeſtum eſſe putat, longe facilius eſt, ut bene operetur (hoc eſt, prout poteſt, alteri proſit, & a malo abſtineat, ac ea ſolum de cauſſa nocumentum alteri non afferat) quam qui bene operatur, & a malo cavet, ne aliquod damnum ipſe ſubeat, aut exiſtimationem amittat; ſed Atheiſtæ ob iſta ſolummodo bene operantur, & a malo abſtinent, qui vero aliquam Religionem habent, operantur, prout debent, non ſolum ut gravia damna declinent, atque apud alios in honore ſint, ſed etiam quia quamdam ſupremam poteſtatem reverentur, & aliqua ex ſui natura turpia, vel honeſta eſſe, interius convicti ſunt: ergo quamvis Bælio daremus, quod tamen falſum eſſe pluribus ſupra demonſtravimus, Atheiſtas bene agere poſſe vel ut damna evitent, vel ut propriam exiſtimationem tueantur, ſemper tamen verum eſt, eoſdem præ ceteris ad bene agendum eſſe infirmiores; ſed qui ad bene agendum infirmiores ſunt, ideoque promptiores ad malum, humanæ ſocietati præ ceteris ipſi nocent: ergo ſemper verum eſt, Atheiſmum humanæ ſocietati infeſtum eſſe. Major conſtat: nam qui nihil turpe, aut honeſtum ex ſui natura eſſe ſtatuunt, nullas regulas immutabiles ſibi habent propoſitas, per quas ad bene agendum excitentur, & a malo retrahantur; contra vero qui in contraria ſententia verſantur, in ſui natura inſitas ſe habere putant, ſicuti revera habent, regulas honeſtatis, atque turpitudinis, a quibus ſine ſummo ſcelere deficere non poſſint. Unde, ut ait Cicero *de Finibus* lib. 2. „ optimi quique permulti ob eam „ unam cauſſam faciunt, quia decet, quia rectum, quia honeſtum eſt, etſi nul- „ lum conſequuturum emolumentum vident „. Et *de Officiis* lib. 3. „ Itaque ſi „ vir bonus habeat hanc vim, ut ſi digitis concrepuerit, poſſit in locupletum „ teſtamenta nomen ejus irrepere; hac vi non utatur, ne ſi exploratum habeat „ id omnino neminem unquam ſuſpicaturum „.

Multum autem humani ſanguinis propter idolorum ſuperſtitioſum cultum effuſum eſſe, & Bælio concedimus, & dolentes commemoramus; verum non Religionis, ſed ſuperſtitioſæ Religionis hic defectus fuit, quam etiam minus Atheiſ-

(a) Hac quoque de re Bælius dubitavit Tom. 3. Oper. *Continuat. des Penſ.* §. 114.

Digitized by Google

theiſmo eſſe humanæ ſocietati perniciofam, contra Bælium ita paucis demonſtramus. Religio ſuperſtitioſa facit quidem, ut multa abſurda, atque etiam nonnulla impia in Dei cultu committantur; ceterum non ſolum non patitur, ut unuſquiſque propriæ utilitati tantum ſtudeat, quin potius in uno cultu, obſervantia, atque cæremoniis omnes vult eſſe conſociatos, timorem alicujus ſupremi Numinis cunctis æque proponit, legemque naturæ ſupponit, qua recta præcipiantur, ſint vero prohibita, quæ turpia ſunt; ſed quia ſecundum principia Atheiſmi propria utilitas unicuique ſequenda proponitur, poteſtas ſupremi, atque Divini Numinis nulla timetur, nihilque occurrere poteſt, quod naturaliter turpe, aut honeſtum ſit, Atheiſmum eſſe peſtem perniciosiſſimam humanæ ſocietatis jam evicimus: ergo quamvis etiam ſuperſtitio humanæ ſocietati aliqua ratione contrarietur, tamen Atheiſmus eamdem omnino tollit, atque deſtruit [a].

Plurimum quoque humani ſanguinis ab Ethnicis effuſum fuit, ut Chriſtianam religionem de medio tollerent, ſi poſſent. Verum nihil inde Bælius pro Atheiſmo concludere poteſt, quemadmodum conſtat ex enumeratione cauſſarum, ob quas Ethnici ſanguinem Chriſtianorum profundebant, quas quidem cauſſas expoſuit Ruinartus in Præfat. ad *Acta Martyr. Sincer.* cap. 3. num. 65. & 66. Prima cauſſa fuit Religio, hoc eſt ſuperſtitio Ethnicorum. At enim 1. ſuperſtitionis ea culpa fuit, quæ nihil pertinet ad veram religionem: immo id argumentum oppugnat Atheos, quia ſuperſtitio Ethnicorum opponebatur cultui Entis perfectiſſimi, de quo nunc agimus: 2. ſi Ethnici ob conſervationem ſuperſtitionis multa millia Chriſtianorum interfecerunt; Atheiſtis quidem, ſi rerum potirentur, multo plus humani ſanguinis effundere liceret, utpote qui quavis de cauſſa quoties commodum, & utile fuerit, quidvis cuilibet in alios licere ſtatuunt. Ex quibus ſequitur, ſuperſtitionem damnoſam quidem eſſe ſocietati, ſed multo magis

(a) Idololatriam eſſe Atheiſmo deteriorem pluribus contendit Bælius, quæ nunc breviter confutabimus. Tom. 3. Oper. par. 1. *Penſ. Diver.* §. 116. pugnat auctoritate Patrum, qui aſſerunt Idololatriam eſſe graviſſimum omnium peccatorum, quia, ut inquit S. Thomas 2. 2. qu. 94. ar. 3. idolatra, *quantum eſt de ſe, facit alium Deum in mundo, minuens honorem Divinum*; quo teſtimonio etiam Bælius utitur: verum Atheus Divinum honorem, immo ipſum Deum omnino tollit: ergo. Idolatria itaque eſt graviſſimum omnium peccatorum, quæ admitti poſſunt ab iis, qui aliquam religionem habent. Dum vero §. 117. contendit Idolatras quodam ſenſu Atheos dici poſſe, ſibi contradicit: hoc enim facit, ut idolatriæ perverſitatem evincat: ergo ſecundum leges argumentationis de majori Atheiſmi perverſitate ſe convictum eſſe demonſtrat. §. autem 118. & Dei ignorantiam invincibilem eſſe poſſe, & Idolatras plura ſupra Atheos non habere, per quæ a multis peccatis retrahantur, falſo ſupponit. §. 119. facilius veram fidem amplexurum eſſe Atheum, quam Idolatram inde deducit, quia facilius quoque de aliqua opinione contraria Carteſio, aut Ariſtoteli ille perſuaderi poteſt, qui neutro ſyſtemati addictus eſt, quam Carteſianus, vel Ariſtotelicus; at vero præ omnibus difficilius Ariſtotelis, vel Carteſii placitis adhærebit, qui Pyrrohiſmum profitetur; ſed tales ſunt Athei quoad Dei exiſtentiam: ergo. §. 121. ex eo quod ægre relinquantur, quæ diutius retenta ſunt, difficilius Idolatram præ Atheo veram fidem amplexurum eſſe inepte infert: qua enim ratione Idolatra ad idolatriam, eadem etiam Atheus ad Atheiſmum eſt affectus, illa autem id amplius habet, ut Divinam quamdam poteſtatem agnoſcat, cui ſubjiciatur. §. 122. contra ea, quæ demonſtravimus, quoad diſpoſitionem mentis, & cordis Atheos præ Idolatris deterioris conditionis non eſſe falſo contendit. Tandem dum §. 133., & ſeq. vult ſuadere per Atheiſmum neceſſario non induci corruptionem morum, id unum evincit, etiam Atheiſtam recte agere poſſe, dum tamen Atheiſmi principia non ſequatur: quod etiam nos fieri poſſe concedimus. De hoc argumenti genere agit quoque Tom. 3. Oper. par. 2. *Reponſ. aux Queſt. d'un Provinc.* 3. par. ch. 9., & ſeq., & Tom. 3. par. 1. *Continuat. des Penſ.* §. 76. & ſeq. His tamen diutius immorandum non eſſe putamus.

Digitized by Google

gis Atheiſmum. Alia cauſſa perſecutionum contra Chriſtianos fuit, quod per calumniam inſimulabantur multorum flagitiorum [a]: ex hoc autem capite id ſolum ſequitur, quod veriſſimum eſt, calumnias eſſe perniciosas ſocietati, & vitæ hominum. Alia fuit cauſſa, quod Chriſtiani recuſarent intereſſe ſacrificiis Ethnicorum, & ludis publicis, atque jurare nollent per genios Imperatorum: ſed hæc cauſſa fere non differt a prima, de qua jam diximus. Tandem „ privata „ odia, & avaritia magiſtratuum, & præſidum, qui ſub Religionis ſpecie „ Chriſtianorum facultates vel in fiſcum, vel in proprios uſus convertebant „ ut inquit Ruinartus loc. ind., itemque invidia Sacerdotum, id ſolummodo probant, odia, avaritiam, & invidiam obeſſe ſocietati, per eaſque Ethnicos Chriſtianis injuriam feciſſe. His omnibus addi poteſt crudelitas Imperatorum, ut Neronis, & Domitiani, ex quorum crudelitate Atheiſmus nihil ſibi proficere poteſt contra Religionem. Fruſtra igitur objicitur ſanguis Chriſtianorum ab Ethnicis effuſus. Contra vero quia plurimum prodeſt ſaluti publicæ, & communi ſocietati, conſtanter defendere veritatem, & ab ea propugnanda ne ob mortis quidem metum deſiſtere, inde fit, ut martyria Chriſtianorum præclarum teſtimonium Religioni perhibeant, atque oſtendant, eam etiam ob hoc maxime utilem eſſe communi ſocietati.

Sed quod unum Atheis noſtri temporis ad ſuam impietatem cumulandam deerat, id nuper Voltæreus auſus eſt [b], Religionem Chriſtianam inde accuſare non dubitans, quaſi plus humani ſanguinis per Chriſtianos, quam per Ethnicos effuſum fuerit. Licet autem non facta commemoret, ſed ſuſpiciones invidioſas commoveat, facile refellitur. Nam ſi de privatis homicidiis loquitur, 1. Chriſtiana Religio homicidium gravius prohibet, quam Ethnicorum legibus prohiberetur, quibus & ſuicidium, & artes gladiatoriæ, & ſimilia monſtra permittebantur. 2. privata homicidia a Chriſtianis patrata, contra leges Chriſtianiſmi patrata ſunt, & hominum vitia fuerunt, quæ principiis Chriſtianæ Religionis directe opponuntur. 3. ſi habeatur ratio durationis temporis, extenſionis regionum, & multitudinis hominum, ſine ulla comparatione longe major numerus homicidiorum reperietur in quolibet ſtatu Ethnicorum. Ita ſi de privatis homicidiis loquitur, ſuo gladio ipſe Voltæreus jugulatur. Si autem loquatur de bellis, falſo item jactat: bella enim proprie pertinent ad rationem Imperii, quæ eſt alia a ratione Religionis. Deinde per Chriſtianam Religionem tolluntur multæ cauſæ bellorum, quæ a falſis religionibus permittebantur, ut vindictæ, acquirendi cupiditas &c.; ſi quando autem Chriſtiani propter hujuſmodi cauſſas bella gerunt, agunt contra principia ſuæ Religionis. Verum Voltærei objectio, ſive de homicidiis, ſive de bellis loquatur, contra Atheos facit: ſi enim Chriſtiani, licet ſua Religione prohibiti, tamen humanum ſanguinem aliquando ſeu privatim, ſeu publice injuſte effuderunt; quanto magis effudiſſent Atheiſtæ, qui ſe nulla lege, ac religione a cæde prohiberi putant? Atheiſtæ ergo contendentes Religionem contrariam eſſe humanæ ſocietati non ſolum nihil concludunt, ſed etiam quæ opponunt in defenſionem ſui erroris, nihil Atheiſmo humanæ ſocietati perniciofius eſſe demonſtrant. Poſtremo ſi Voltæreus loquitur de bellis pro Chriſtiana Religione ſuſceptis, ejus argumentum ſi quid probaret, ſimul

(a) De vario, atque multiplici genere calumniarum, quibus Ethnici ſunt noſtros homines inſectati, multa præclare, atque erudite Mamachius diſſeruit *Orig. & Antiquit. Chriſtian.* lib. 1. cap. 3.

(b) *Le Siecle de Louis XIV.* cap. 32.

mul quoque evinceret, quamcumque juſtam defenſionem regnorum inimicam eſſe humanæ ſocietati, quod eſt manifeſte falſum. Quum ergo ad ſocietatem, & felicitatem humanam plus referat Religio, quam politia civilis, ut ſupra evicimus: ſi ob hanc tuendam, & ſervandum jus ſuum & ſupplicia in reos edita, & hoſtium interneciones defenſionis cauſſa factæ, ſocietati utilia revera ſunt; quanto magis ea, quæ pertinent ad defenſionem Religionis? Si autem putat hujuſmodi bella non convenire cum Religionis principiis, jam Religionem ſupponit; neque oppugnabit Religionem, de qua nunc quærimus, ſed vitium, ut ipſe putabit, Religioni contrarium: quod licet ſit omnino falſum [a], tamen quia ſpectat ad aliud genus quæſtionis, illud nunc omittimus, ne a propoſito longius digrediamur.

Si autem iccirco quod inter miniſtros Religionis aliqui quandoque hypocritæ, aut inertes, aut avari ſunt, inde Religionem Athei accuſant, reliquum eſt, ut etiam tribunalia tollant, quia judices nonnunquam ſunt injuſti; & principatus, quia principes ſua poteſtate aliquando abutuntur; atque mercaturam, quam tantopere extollere ſibi videntur, quia mercatores ſæpe fraudem faciunt; uno verbo omnia munera, & officia Reipublicæ, quia nullum eorum eſt, in quo homines aliquando non peccent, & ſocietati noceant. Atqui hæc ſunt vitia hominum, quæ declarant humanam infirmitatem, & pravitatem, non autem officiorum, quæ ſocietati ſalutaria ſunt. Si vero eſſe otioſos, qui Religioni præſunt, inde putant, quia a civilibus muneribus vacant; exterminent de Republica ex. gr. juriſconſultos, quia vacant a militia, & ſingillatim omnia alia munera, quibus qui incumbunt, aliis non dant operam. Quod ſi e contra oportet ſingula munera a ſuis profeſſoribus exerceri, ut ex omnibus conſletur utilitas communis ſocietatis, quanto magis Religionem, ex qua felicitas hominum ſupra alia omnia pendet? Denique ſi conferantur hiſtoriæ omnium temporum, manifeſte apparet, nullum eſſe genus hominum, quod aut plura, aut illuſtriora exempla virtutum prodiderit, quam Eccleſiaſtici: qui ſive ſcientiis excolendis, ſive docendis hominibus, ſive ſuis rebus geſtis; aut dictis communi ſocietati inſigniter ſervierunt. Et plerumque aliis otio, luxuria, luxu, aliiſque vitiis tum ſibi, tum communi ſocietati nocentibus; Eccleſiaſtici, licet eorum quoque nonnulli ſuo vitio peccent, plerique tamen multis modis navant utilem operam communi ſocietati. Sed quia longum eſſet omnia perſequi, modo unum tantum commemorabimus: ſi quis computet aut labores pro communi utilitate etiam gratis toleratos, aut libros, quibus a multis retro ſæculis uſque ad hæc tempora ſcientiæ excultæ, & memoria vetuſtatis conſervata eſt, reperiet multo maximam partem Eccleſiaſticis acceptam eſſe referendam. Quod idem dicimus de illuſtribus exemplis tum patientiæ, & parcitatis, quæ avaritiæ, tum ſolidæ virtutis, quæ hypocriſi opponitur.

(a) Conſulatur S. Thomas 2. 2. qu. 10. ar. 8., Franciſcus Victoria *Relect. Theol.* edit. Lugdun. 1557. tom. 1., Relect. *de Indis Inſulanis* parte 2. nu. 9. 12. 13., & Dominicus Bannes *Comment.* in 2. 2. q. 10. ar. 10.

Scholion I.

Morali argumentatione, qua uſque modo pugnavimus, Atheorum agendi rationem cavilloſam, ineptam, ſibique ipſi repugnantem eſſe per ſe conſtat; contra Chriſtianorum ſinceram, ſolidam, ſibique ipſi omnino conſentientem.

Nam ſi quis Atheorum argumenta cum ſolutionibus conferat, animadvertet defenſionem Religionis contineri uniformi, & conſtanti doctrina, eademque cum bono ſenſu, & cum congenitis humanæ menti honeſtatis, & æquitatis principiis ſua ſponte conſentiente; e contra Atheorum argumentationes cavilloſas, leves, & pueriles etiam prima ſpecie apparere; diligentius autem examinatas, veritati hiſtoriæ, & communi ſenſui, omnibuſque principiis honeſtatis, & humanitatis repugnantes deprehendi, nullamque ſoliditatem, & cohæſionem habere. Ita in hac omni diſputatione naturæ perpetua, atque intima vox exauditur, quæ teſtatur ſe indigere præſidio Religionis ad tuendam ſocietatem hominum, ab Atheiſmo autem tamquam a ſua pernicie abhorrere. Denique illud addimus: jura ſocietatis, & officia ſingulorum hominum, ex quibus conſtat ſocietas, a nullo philoſophorum neque tam certo, neque tam ordinate, aut ſalubriter unquam eſſe præſcripta, ſicut a Chriſtiana Religione, uti ex. cau. ex epiſtolis Pauli perſpicue conſtat.

Scholion II.

Quamvis utilitas, quæ perciperetur ex eo quod rem aliquam eſſe præſupponatur, non efficiat, ut res illa ſit; non tamen inde ſequitur, illud argumenti genus contemni poſſe, quod ad demonſtrandam exiſtentiam Dei ab hominum utilitate ducitur, uti Epiſtolarum Philoſ. phicarum Auctor, ſeu Voltæreus ep. 25. num. 5. inepte contendit.

Quandoquidem, uti jam demonſtravimus, ſemel ac Deum non exiſtere admittatur, miſerrima eſſet cujuſvis privati hominis conditio, & tum naturalis, tum civilis ſocietas deſtrueretur; quumque alienum omnino ſit a ratione tam miſeram uniuſcujuſque conditionem ſtatuere; atque ſine naturali, & civili ſocietate humanam vitam ſubſiſtere non poſſe, aliunde certiſſime conſtet; inde conſequitur, ut diffitendum non ſit, Deum eſſe. Quamvis ergo primum, atque præcipuum hoc argumenti genus eſſe non dicamus, quo Dei exiſtentia demonſtretur; tamen & ipſum quoque ſuam ad perſuadendum efficaciam habere, æquo jure contendimus. Hoc quoque in iſta argumentatione peculiare eſt, ut per eam ad veritatem perſpiciendam homines attentiores reddantur: nam quum vel ſummum bonum cum Religione conjunctum, vel ſummum malum, ſi ſine Religione ſint, ob eorum oculos proponatur, fit, ut in rem iſtam diligentius inquirant. Unde hæc quoque argumentatio contra Atheos prudenter adhibita ſemper fuit: vel exiſtit Deus; vel non exiſtit: ſi exiſtit, & tamen ipſi exiſtere non credunt; plura ab eo mala in hac vita, & multo graviora in altera eiſdem impendunt: ſi non exiſtit, & tamen ipſi crederent exiſtere; nulla tum in hac, tum in altera vita mala eis impenderent: ergo Atheiſtarum conditio præ ceteris omnibus deterior eſt.

§. II.

§. II.

DE OMNIUM HOMINUM IN ALIQUAM RELIGIONEM CONSENSIONE.

Alterum morale argumentum modo proponamus, quod ex conſenſione gentium deducitur: hoc enim argumenti genere quum ſemper contra Atheos pugnatum fuerit, a nobis quoque illud adhibendum eſſe putavimus.

Propositio. Falſum eſt extitiſſe, aut modo exiſtere gentem, quæ ſine ulla Religione fuerit, aut ſit, nullumque ſupremum Numen agnoverit.

Antequam propoſitionem demonſtremus, advertendum eſt, eos tantum carere Religione dici recte poſſe, qui nullam ſuperiorem naturam cultu, atque veneratione dignam agnoſcunt. Unde fit, ſicuti Cudwortus in *Syſtemate Intellect.* cap. 3. §. 30. monet, ut ii omnes, qui naturam tantum corpoream admittunt, Atheis accenſeri non debeant. Nam licet omnia materia conſtare iſti putent; tamen ſi intelligentem, atque ſapientem quamdam naturam in materia ineſſe conſtituant, quæ rerum univerſitati præſit, atque honore, & cultu digna ſit; non licet Atheiſmi notam eiſdem affingere. Atheiſta enim ſimpliciter ille dicitur, qui nullam Divinitatem cultu, atque honore dignam agnoſcit.

Prob. propoſitio. Et quidem ut certius conſtet de illius veritate, ſingulas nationes, præcipuaſque ſectas Philoſophorum, qua majori fieri brevitate poterit, percurramus. Judæos ergo, ut ab antiquioribus exordiamur, nunquam ſine Religione fuiſſe, quoniam apud omnes in confeſſo eſt, demonſtrare non aggredimur. In eadem perſuaſione etiam nationes illæ fuerunt, quæ olim *barbaræ* dicebantur, apud quas philoſophia *Barbarica*, græca longe antiquior, quidquid nonnulli contra dicant, in uſu, ac pretio fuit. Hujuſmodi ſunt Chaldæi, Perſæ, Indi, Phœnices, Thraces, Arcades, Ægyptii, Æthyopes, Lybiarum populi, nec non Scithæ, aliæque Arctoæ gentes.

A Chaldæis exordiamur, quos *antiquiſſimum eſſe doctorum genus*, tradit Cicero lib. 1. *de Divinat.* Hos in Religione cultuque Divinitatis omnium ſapientiſſimos habitos fuiſſe, Euſebius *Demonſt. Evang.* lib. 3. num. 3. ex hoc oraculo, quod refert, recte colligit:

„ Solis Chaldæis ſapientia contigit, atque
„ Hebræis, qui ex ſe genitum regemque Deumque
„ Pura mente colunt, atque unum numen adorant.

Hinc etiam eorum fuiſſe doctrinam: *eſſe Deum regem omnium, cujus providentia ordo ornatus univerſorum factus ſit*, non ſolum Diodori Siculi teſtimonium, quod ejuſdem lib. 2. legitur, ſed etiam quæ ex vetuſtis monumentis *Præp. Evang.* lib. 4. Euſebius tradit, manifeſte ſuadent.

A Chaldæis non ſolum Babylonii, & Aſſyrii, ſed etiam Magi, qui in Perſide, Media, & Parthia inclaruerunt, edocti fuere, quorum in hiſce regnis tanta erat auctoritas, ut cuncta illorum conſilio agerentur [a]. Magi autem in tres claſſes diviſi erant; & quamvis omnes ad Divinum cultum deſtinarentur; nonnulli tamen quæ præcipua, alii autem curabant, quæ inferiora erant [b]. Hinc Laertius lib. 1. *in Proœmio* ex Clitharco refert: „ Chaldæos Aſtronomiæ,

(a) Conſulatur Bruckerus *Hiſt.Critic.Phil.* Tom. 1. lib. 2. c. 3. §. 9.

(b) Idem loc. laud.

„ prædictionibuſque vacare : Magos in Deorum cultu, ſacrificiiſque, ac preci-
„ bus ita verſari, quaſi ſoli ab iis exaudiantur „. Ut autem Brukerus *Hiſt.*
Crit. Philoſoph. Tom. 1. lib. 2. cap. 3. §. 9. ex antiquis monumentis recte col-
ligit, Magorum inſtitutum, atque auctoritas toto illo tempore perduravit, quo
imperium Perſarum floruit. Eo autem per Alexandrum Magnum extincto, plu-
rimum auctoritatis amiſerunt, non tamen ordo illorum ſublatus omnino fuit : nam
tempore Muhamedis adhuc ſupererant, & ab ejus ſectatoribus ad maris Indici
oras, extremoſque Perſidis fines ejecti ſunt.

De Indis vero, eorumque Brachmanis hæc apud Philoſtratum de *Vita*
Apollonii Tyanæi cap. 4. leguntur. „ Quinam igitur, & quales viri, & quo
„ pacto inſtituti tumulum habitent, ipſemet narravit Apollonius. Nam in oratio-
„ ne quadam earum, quas apud Ægyptios habuit, ſic ait : *vidi Indos Brach-*
„ *manos in terra habitantes, & non in terra, & abſque mœnibus munitos, & ni-*
„ *hil poſſidentes, vel omnia potius.* Et hæc quidem ipſe, tamquam ſapiens,
„ ſcripſit oceultius. Damis autem, inquit, Brachmanos ipſos humi dormire,
„ herbis tantum ſuper humum ſtratis, quas quum altius interdum cumulent,
„ evenit, ut duos ferme cubitos a terra elevati ambulent, non miraculi, aut
„ ambitionis cauſſa (hoc enim crimine viri illi carent) ſed quia quæcumque a
„ terra ſublati ſacrificaverint, ipſi Soli gratiora, magiſque tali Deo convenien-
„ tia, ſeſe facturos arbitrantur .... Ipſi igitur Solem illum interdiu precantur,
„ ut horas, quas circumvolutione ſua metitur, opportunas, commodaſque, &
„ propitias Indorum terræ mittat. Noctu autem eumdem adorantes ſupplicant,
„ ne per noctem indignetur, ſed ſic manere velit, ſicut ab illis habetur „.
Quare Indorum dogma fuit : „ Deum eſſe lumen, non quale quis aſpicit, aut
„ qualis Sol, vel ignis, ſed eſſe Deum λόγον, non articulatum ſermonem,
„ ſed illum cognitionis, cujus ope occulta notitiæ myſteria cernantur a ſapien-
„ tibus. Hoc lumen ſolos videre Brachmanos, quippe qui ſoli opinionum va-
„ nitatem, quæ eſt tunica poſtrema animæ, abjecerint „. (a)

Phœnices quoque, qui antiquiſſimi ſunt, ſuaſque colonias in plures Euro-
pæ, & Africæ partes deduxerunt, Religionem aliquam habuiſſe, certum eſt.
De iiſdem hæc apud Pauſaniam lib. 7. legimus : [b] „ In hoc Æſculapii templo
„ altercatio mihi fuit cum Sidonio homine, qui & rerum Divinarum peritiores
„ eſſe Phœnicas, quam Græcos, contendebat ; tum vero & inter ipſos ajebat
„ Æſculapii patrem Apollinem celebrari, matrem vero ei mortalem fuiſſe ne-
„ gabat „. Deinde a Tyriis, qui Phœniciæ populi ſunt, Herculi divinos ho-
nores habitos fuiſſe, Strabo *Geographicorum* lib. 16. hiſce verbis tradit : *colitur*
apud eos Hercules mirum in modum.

De Thracibus idem Strabo *Geographic.* 7. non multo poſt ab initio eos non
ſecus, ac Getas, maximum rerum Divinarum ſtudium habuiſſe tradit. Pauſanias
vero lib. 9. *ſolertius enim*, inquit, *Thraces Macedonibus genus, & in Diis co-*
lendis haud quaquam pari neglectu.

Apud Arcades ſuperſtitioſiſſimam Religionem fuiſſe, auctor eſt Pauſanias lib. 8.
„ Ager eſt, *inquit*, in Lycæo, quæ Cretea vocatur, ad lævam luci, qui Apol-
„ lini ſacer eſt, cognomento Pharraſio. Hunc eſſe locum, in quo ſit educatus
„ Jupiter, non autem Cretam inſulam, contra Cretenſium ſermonem conten-
„ dunt

(a) Conſulatur Pſeudo-Origen. *Philoſophum* cap. 24., & Brukerus *Hiſt. Crit. Philoſoph.* Tom. 1. lib. 2. cap. 4. §. 6.

(b) Hannovianæ edit. an. 1613. pag. 443.

Digitized by Google

„ dunt Arcades. Nymphas etiam nominant, quæ Jovem nutrierint... Eſt in „ Lycæo Panos etiam fanum condenſo circumſeptum loco... Mons ipſe Li- „ cæus multa, quæ viſentes admirentur, habet: hoc inter cetera: Area eſt „ Lycæi Jovis, quo hominibus non eſt acceſſus: ſi quis, loci Religione con- „ tempta, introierit, neceſſe omnino eſt eum intra annum vita excedere „.

Ab Aſia, finitimiſque populis in Africam trajiciamus. Ægyptii primo occurrunt, qui inter antiquiores ſapientes habentur. Hos autem inter Atheos non eſſe computandos Moshemius in Cudworti *Syſtem. Intell.* cap. 4. §. 10. præclare demonſtravit, ac ſupremum Numen ab iiſdem admiſſum eſſe, manifeſtum effecit. In eo autem omnes conſentiunt, ut aliquis Divinus cultus apud illos in uſu fuerit; ac proinde inter Atheiſtas computandi non ſunt. Eos veri Dei notitiam non habuiſſe, aliqui tantum volunt, inter quos præcipue eſt Euſebius *Præp. Evang.* lib. 3. cap. 4. Ceterum rebus materialibus, & præcipue ſoli, lunæ, ſtelliſque cœlorum Divinum cultum eos adhibuiſſe, nullus ſane dubitat. Hæc vero apud Pauſaniam lib. 2. de iiſdem leguntur. „ Fuiſſe vero illis temporibus „ ſigna omnia e ligno, & in primis, quæ Ægyptii feciſſent, crediderim „. Et lib. 7. „ Ipſum ſane ſimulacrum non iis, quæ Æginæa vocantur, non Atti- „ cis, non poſtremo Ægyptiis, vel aliis quibuſvis elaborate factis conſimile „. Strabo *Geograph.* lib. 17. „ Ad flumen Hermopolis, *inquit*, deinde Gynæcopolis, „ & Gynæcopolitana præfectura; deinceps Momemphis, & Momemphitica præ- „ fectura. Inter hæc ſunt foſſæ plurimæ in Maræotim emittentes. Momemphi- „ tæ Venerem colunt, & ſacram vaccam alunt, quemadmodum Memphitæ Apim, „ & Heliopolitani Mnevim. Ii enim Dii apud eos putantur. Nam multi & in „ Delta, & extra Delta, alii marem, alii feminam bovem alunt, qui tamen „ non putantur Dei, ſed ſacri. Ultra Momemphim ſunt nitrariæ duæ, quæ ni- „ trum plurimum ferunt, unde Nitriotica præfectura eſt. Hic Serapis colitur „.

In interioribus Africæ partibus Æthiopes occurrunt. Hos autem pleraque tum Religionis, tum eruditionis capita cum Ægyptiis communia habuiſſe, certum eſt. Inde vero ſequitur, vel Ægyptios ab Æthiopibus, ut nonnulli putant, vel iſtos ab illis eruditionis ſemina accepiſſe, ſicuti alii probabilius contendunt (a). Strabo *Geograph.* lib. 17. nonnullos eorum, qui verſus Zonam torridam habitarent, Atheos eſſe affirmat. Hoc tamen non ita accipi debet, quaſi nullam Religionem habuerint, ſed quia a moribus ceterorum Æthiopum differrent, qui Ægyptiaco more ſub variis imaginibus Deos colebant, uti Voſſio de *Idolatria gentium* lib. 1. cap. 1., & Brukero in *Hiſt. Crit. Phil.* Tom. 1. lib. 2. cap. 8. §. 4. placuit; non vero quia, ut alii volunt, Solem execrarentur, quando oritur, & occidit. Alios putare refert Strabo *Geograph.* lib. 17. „ Deum alterum immortalem, alterum mor- „ talem; immortalem quidem eum, qui rerum omnium cauſſa ſit: mortalis ve- „ ro apud eos incertus eſt, & nomine caret; ſed frequentius eos, a quibus be- „ neficium acceperunt, & Reges, pro Diis habent „. Hoc autem Æthiopes ab Ægyptiis accepiſſe videntur, quum & ii quoque non ſolum immortalem, ſed etiam plures mortales Deos colerent. Quidquid tamen hac de re ſit, de eo certe dubitari non poteſt, Æthiopes in colendis Diis fuiſſe religioſiores.

Lybiarum quoque populos *Manes Deos eſſe putare*; *per eos dejerare*; *eos ut oracula conſulere*, *& precari*, Pomponius Mela lib. 1. cap. 4. tradit.

Neque certa monumenta deſunt, quæ Septentrionales quoque gentes in admitten-

(a) Brukerus conſulatur *Hiſt. Crit Phil.* Tomo 1. lib. 2. cap. 8. §. 2.

Digitized by Google

mittenda aliqua Religione conſenſiſſe demonſtrent. Hoc conſtat de Hyperboreis, quo nomine Scythæ præcipue intelliguntur, ut Clemens Alexandrinus in *Cohortat. ad Gentes* ex teſtimonio Apollodori, & Callimachi refert; qui etiam de Religione Scytharum hæc habet. „ Qua ratione mihi quoque videntur valde mul-„ ti cum ſolo enſe appoſito tamquam Marti ſacrificare. Eſt autem hoc Scy-„ tharum, ſicut dixit Eudoxus in ſecundo de Ambitu. Ex Scythis autem Sauro-„ matæ, ut Jeaſius ait in Opere de Myſteriis, adorant acinacem „.

De Getis hæc Strabo tradit *Geograph.* lib. 7. „ Ceterum rerum Divi-„ narum ſtudium hac ipſa in gente plurimum eſſe, ex iis, quæ loquutus eſt „ Poſidonius, haud abroganda fides eſt. Nec non ab animantum eſu abſtinuiſſe „ Religionis gratia, non negaverim, ſicut & reliqua tradit hiſtoria „.

De Religione Gallorum dubitari non poteſt. Hæc enim de Gallorum Druidibus Julius Cæſar lib. 6. *de Bello Gallico* tradit. „ Illi rebus Divinis interſunt, „ ſacrificia publica, ac privata procurant, religiones interpretantur; ad hos „ magnus adoleſcentium numerus, diſciplinæ cauſſa, concurrit, magnoque ii „ ſunt apud eos honore. Nam fere de omnibus controverſiis publicis privatiſ-„ que conſtituunt; & ſi quod eſt admiſſum facinus, ſi cædes facta, ſi de hæ-„ reditate, de finibus controverſia eſt, iidem decernunt: præmia, pœnaſque „ conſtituunt. Siquis, aut privatus, aut populus, eorum decreto non ſtetit, „ ſacrificiis interdicunt.... Druidarum diſciplina in Britannia reperta, atque „ inde in Galliam translata eſſe exiſtimatur, & nunc qui diligentius eam rem „ cognoſcere volunt, plerumque illo diſcendi cauſſa proficiſcuntur „.

Germanos quoque, omneſque ſeptentrionales gentes per Cimbriam, Daniam, Sveciam, atque Norvegiam diffuſas, Religionem, atque Sacerdotes habuiſſe viri eruditi demonſtrarunt (a).

Tandem neque etiam Etruſci, Romani, atque Græci Religionis expertes fuerunt. Quod ſpectat Etruſcos, ex Senecæ teſtimonio *Nat. Quæſt.* lib. 2. cap. 41. hæc res certo colligitur. Idem conſtat ex Tyrreni, ſive Tuſci coſmogonia, in qua habetur, uti apud Svidam V. *Τυῤῥηνία* legitur: *opificem rerum omnium Deum duodecim annorum millia univerſi hujus creationi impendiſſe*.

Romanos autem nedum ſine Religione, ſed ſuperſtitioſiores in ea fuiſſe, ex Titi Livii hiſtoria, ut reliquos omittamus, unicuique compertum eſſe poteſt.

Tandem Theogoniæ, quas Græci veteres ſcripſerunt aliquam apud eos ſemper Religionem fuiſſe, dubitare non ſinunt. Nam quamvis cum Brukero *Hiſt. Crit. Philoſoph.* Tomo 1. Par. 2. lib. 1. cap. 1. §. 8. fatear, multam in Theogoniis obſcuritatem eſſe, & varias, atque inter ſe diſſentientes opiniones contineri; tamen multa in iis ad Deos ſpectantia tradita fuiſſe, negari a nemine poterit. At & aliud quoque hujus rei argumentum inde ſuppetit, quia non ſolum Latini, ſed etiam Græci Poetæ tum quoad juſtos tum etiam quoad impios alterum poſt præſentem vitæ ſtatum admiſerint. Nam quamvis hac de re multa fabuloſe confinxerint; tamen rei ſumma hæc una apud omnes ſemper fuit, ut iſtam altera vitæ conditio conſequeretur, quæ vel miſeriis, vel felicitate plena undique eſſet. Quo ſemel conſtituto, etiam ſupremum Numen agnoſcere debuerunt, qui ſumma poteſtate omnibus præeſſet, & bona juſtis, impiis vero mala retribueret.

Omnium gentium communi conſenſui etiam Philoſophi conformes fuerunt. Tamen

(a) Conſulatur Brukerus *Hiſt. Crit. Philoſ.* lib. 2. cap. 9. §. 8.

Digitized by Google

Tamen quia per ſingulas ſectas inquirendo vagari, nimis longum eſſet, quid potiſſimum *Jonica*, & *Italica* ſectæ, a quibus ceteræ deinde promanarunt, de Religione ſenſerint, expendendum aggredimur. Illius Thales Mileſius, unus ex ſeptem Græciæ ſapientibus, iſtius vero Pythagoras Samius auctor fuit. Thaletem ergo, quamvis recte de Deo ſenſiſſe dici non poſſit, tamen Atheiſtis accenſendum non eſſe cum Brukero [a] propugnamus, qui, illius doctrinæ capitibus ad examen revocatis, rem illam optime conficit. Et re quidem veræ cauſſæ materiali, hoc eſt, aquæ, cauſſam effectricem rationalem, hoc eſt, Deum adjunxiſſe Thaletem, non ſolum ex Plutarcho *de Placitis Philoſophor.* lib. 1. cap. 7., & Laertio lib. 1. *de Thalete*, ſed ex iis quoque evincitur, quæ idem Thales de Deo præclare diſputavit, uti apud Laertium *laud. loco*, & S. Clementem Alexandrinum *Stromatum* lib. 5. legere eſt. Perſpicua quoque hac de re duo Ciceronis teſtimonia ſunt: unum habemus lib. 1. *de Natura Deorum*, quod hujuſmodi eſt; „ Thales Mileſius, qui primus de talibus rebus quæſivit, „ aquam dixit eſſe initium rerum; Deum autem eam mentem, quæ ex aqua „ cuncta fingeret „. Alterum lib. 2. *de Legibus*, in quo hæc Thaletis placita refert: „ homines exiſtimare oportere, Deos omnia cernere: Deorum omnia „ eſſe plena: fore enim homines caſtiores, velutique in fanis eſſent, maxime „ religioſos „. Quia ergo Thales non de metaphyſicis, ſed de phyſicis mundi principiis agere inſtituit, inde factum fuiſſe arbitror, ut nonnulli inter Atheos eum immerito retulerint: nam quum de cauſſa phyſica ſibi agendum propoſuiſſet, non eſt, cur Atheus haberi debeat, ſi metaphyſicam omiſit, præcipue quia hanc quoque admiſſam ab eo fuiſſe, aliunde conſtat.

Pythagoram autem multa præclara de Deo, Divinoque cultu tradidiſſe, quæ Jamblicus tradit in vita illius, neminem dubitare ſinunt.

Nonnullos Philoſophos, qui ſine omni Religione fuerint, ab hiſce quidem ſectis ſubinde extitiſſe fateor; tamen quum præ ceteris contra ſentientibus ſemper pauci omnino fuerint, eorumque auctoritas, ſi quæ aliquando fuerit, diutius non perduraverit, non eſt, cur propter eos quiſquam conſenſionem omnium Philoſophorum quoad Religionem aliquam admittendam ſublatam eſſe contendat.

Illud ergo tantum modo ſupereſt, ut videamus, num gentes hodie quoque in aliqua Religione admittenda conſentiant. In tota univerſitate mundi Chriſtiani, Judæi, Muhamedani, Idolatræ, modo obtinent. Ac Chriſtianos, quidem, Judæos, Muhamedanos, Religionem profiteri, nemini dubium eſſe poteſt. De Idolatris ergo tantum, neceſſe eſt, ut inquiramus. In Orientali Aſiæ parte Sinarum gens potiſſimum occurrit. Huic vero, ſi nonnullos ex ſecta, quam Litteratorum vocant, fortaſſe excipias, Atheiſmi nota ſimpliciter inuri non poteſt. Nam, uti Brukerus *Hiſt. Crit. Philoſ.* Tom. 5. Period. 3 Par. 2. lib. 3. cap. 3. §. 21., expenſis omnibus, quæ de eorum doctrina circumferuntur, recte monet, Athei ſimpliciter dici non poſſunt, quia & Cœlos colunt, & Divino Spiritu eoſdem animatos eſſe cenſent. Aliorum quoque multorum teſtimonia idem confirmant (b).

De Japonenſibus celebre teſtimonium occurrit in epiſtola a S. Franciſco Xaverio ſcripta, quæ, ut apud Emanuelem Acoſta lib. 1. Ep. legitur, ita habet: „ Unius

(a) *Hiſt. Crit. Philoſ.* Tom. 1. Par. 2. lib. 2. cap. 1. §. 5.

(b) Hæc legi poſſunt in Opere inſcripto. *Ceremonies, & Coutumes Religieuſes &c.* T. 2. Par. 1. Edit. Amſtelod. an. 1728. Vide Leibnitii epiſtolam *ſur la Philoſophie Chineſe*, quæ eſt 18. Tom. 2. *Epiſtol. ad diverſos*.

„ Unius vero ex iis [hoc eſt, cujuſdam Neophyti Japonenſis] cui Pauli nomen, Sanctæ Fidei cognomen impoſitum eſt, illam quoque vocem audivi, „ quum ingemiſcens in hæc verba prorumperet: o miſeri Japonii, qui ea ipſa, quæ Deus ad veſtrum eſt fabricatus obſequium, adoratis ut Numen. „ Cui ego, quid ita? inquam. Quod Solem, ait, venerantur, & Lunam „. Ac „ Si quando jurant (*ita idem in altera epiſt. apud laud. Acoſta*) quod perraro fit, per Solem jurant ... Veterum quorumdam inſtar Philoſophorum, „ maxima pars opiniones ſequuntur. Solem multi, Lunam alii adorant ... „ Eorum, qui nefaria hujus inſulæ ſacra procurant, magna eſt multitudo „. Qui autem in mores, inſtituta, & Religionem harum gentium accuratius inquiſierunt, (a) tres ſectas apud eaſdem eſſe obſervarunt. Ea ergo Religio, quæ apud Japonenſes eſt antiquiſſima omnium, *Sinto* dicitur; itemque *Sinſiu*, & *Kammitſi*; hoc eſt, cultus Idolorum: nam *Sin* & *Kami* ea Idola ſunt, quæ in Japonia coluntur. Hujus ſectæ homines & Supremum aliquod numen admittunt, quod in cœlo habitet, & nonnulla alia minora colunt, quæ inter ſydera collocant: ea tamen Numina potiſſimum invocare conſueverunt, quæ ſuæ regioni præfecta eſſe putant, quæque abſoluta poteſtate clementis, aliiſque ad humanam vitam neceſſariis præeſſe credunt. Nam hujus ſectæ homines eo potiſſimum tendunt, ut præſentis vitæ felicitatem acquirant. Eſt altera quoque, quæ *Budſdoiſtarum* appellatur. Qui eam profitentur, & Deos colunt, & animarum poſt hanc vitam præmia, vel pœnas admittunt. Nomen iſtud *Budſdo* Japonicum non eſſe, ſed una cum Religione ex India in Japoniam tranſlatum fuiſſe, nonnulli autumant [b]. Apud hujus ſectæ homines Numine *Amida* nuncupato nihil celebrius occurrit. Eſt illud ſedium beatarum, camporumque Elyſiorum ſupremum Numen, quod animarum, & maxime ſeparatarum, patronum, ac mediatorem eſſe dicunt. De ejus cultu rerum Japonenſium ſcriptores multa referunt, de quibus ut diſſeramus, inſtituti noſtri ratio non patitur. Tertia tandem apud Japonenſes eſt ſecta *Sindoviſtarum*, hoc eſt Philoſophorum. Hanc Confucianæ diſciplinæ propaginem eſſe, ex iis, quæ Kaempferus de ea tradit, colligit Brukerus *Hiſtor. Crit. Philoſ.* Tomo 5. Period. 3. Par. 2. lib. 3. cap. 4. §. 9. Quidam Confucii diſcipulus Japonice *Mooſi* dictus, quatuor editis libris, quos hodie quoque apud Japonenſes Kaempferus magnæ auctoritatis eſſe refert, eam propagavit, latiuſque diſſeminavit. Nulli Idolatricæ ſectæ hi Philoſophi addicti ſunt, ſed ſummum bonum in eo ponunt, ut quis illa voluptate gaudeat, quæ ex vivendi ratione ſecundum virtutem inſtituta naſcitur. Ergo præmia, atque pœnas poſt hanc vitam non agnoſcunt, ſed in hujus vitæ ambitu concludunt, quod ex vitio, aut virtute neceſſario ſequi, ipſi dicunt. Animam tamen mundi, quam revera Deum faciunt, quia ea omnia illi tribuunt, quæ ſoli Deo convenire poſſunt, exiſtere admittunt. Cœlo pro vitæ neceſſariis, quæ ſibi ab eo ſuppeditari credunt, gratias agunt. Quoſdam etiam horum Philoſophorum, quorum colloquio frui Kaempfero licuit, admittere Ens aliquod intellectuale, & incorporeum, quod mundum regat, atque gubernet, non tamen auctor illius extiterit, Kaempferus idem refert. *Sindoviſtæ* quum Deos nationis nullos eſſe ſtatuant, nec templa habent, nec religioſum cultum ſervant, quamvis in publico cultu Deorum riti-

(a) Hoc præ ceteris egregie præſtitit Engelbertus Kaempferus, teſtante, atque referente Brukero *Hiſt. Crit. Philoſ.* Tomo 5. Period. 3. Par. 2. lib. 3. cap 4. §. 6., & ſeq.

(b) Conſulatur Brukerus *Hiſt Crit. Philoſ.* Tom. 5. Period. 3. Par. 2. lib. 3. cap. 1. §. 8.

ritibus moribuſque gentium ſeſe accommodent. Ex quibus omnibus, ut ad rem noſtram tandem redeamus, vel nullos, vel paucos omnino Atheos apud Japonenſes exiſtere, manifeſtum eſt. Nam qui duas priores ſectas ſequuntur, Atheiſmi accuſari nullo modo poſſunt; qui vero tertiam & ſine omni cultu non ſunt, quia pro collatis ſibi donis ſuperiori virtuti gratias agunt, & vel univerſalem ſpiritum admittunt, vel Ens incorporeum, & intellectuale, quod huic mundo præſit. Tamen ſi hos Atheos eſſe, contendere quiſpiam velit, per me licet: neque enim tam multi ſunt, ut omnium conſtans immutabiliſque conſenſus per eos aut tolli, aut minui poſſit. Et revera illi potiſſimum a ſcriptoribus deſignantur, quando de Atheiſtis Japonenſibus mentionem faciunt.

Indos quoque ab Atheiſmo abſolvi debere, certum eſt, quamvis nonnulli contra ſenſerint [a]: nam ſyſtema emanativum, in quo innumeræ Divinæ perſonæ ex unius Numinis fonte productæ, & hujus mundi partibus regendis deſtinatæ ſtatuuntur, totam Indiam occupaviſſe multorum auctoritate conſtat, uti apud Brukerum *Hiſt. Critic. Philoſoph.* Tom. 5. Period. 3. Par. 2. lib. 3. cap. 1. §. 5. legere eſt. Quum enim hæ nationes ignorantiæ vinculis detentæ mundi partibus informandis, atque regendis Divinam quamdam vim præeſſe debere intelligerent, ex ineffabili fonte ſupremæ Deitatis quoſdam radios, ſive emanationes effluxiſſe, quæ Divinum cultum mererentur, ſibi facile perſuaderi paſſæ ſunt. Idolatræ ergo, aut Deiſtæ dici quidem poſſunt, Atheiſtæ autem nullo modo poſſunt, uti Brukerus loc. ſuperius laud. recte monet.

Sed hac generali notitia præmiſſa, peculiares aliquas nationes percurramus, de quibus magis dubitari fortaſſe poſſet, an Religionem aliquam habeant. Malabarenſium ergo hæc de Deo præcipua doctrinæ capita ſunt. „ 1. Eſt eſſentia „ eſſentiarum, rerumque omnium ſubſtantia ſuprema, & infinita. 2. Ens hoc „ ſupremum eſt inviſibile, & figura caret externa, adeoque nec comprehendi, „ nec moveri poteſt. 3. Nemo hoc Ens ſummum vidit unquam, nec tempus „ ullum id poteſt comprehendere. 4. Eſſentia ejus replet omnia, & omnibus „ rebus largitur ortum. 5. Eſt in eo ſumma ſapientiæ, ſcientiæ, ſanctitatis, & „ veritatis comprehenſio. Eſt quoque infinite bonum, juſtum, & miſericors. „ 6. Creavit hoc Ens ſummum res omnes, quas quoque conſervat, & ſuſtentat, amatque eſſe inter homines, ut ad felicitatem eos perducat „ [b]. Hæc vero principia talia ſunt, ut per ea ab omni Atheiſmi ſuſpicione Malabarenſes abſolvi debeant.

Peguenſes & Manichæiſmi labe infecti, & aliis erroribus inter ſe pugnantibus obnoxii ſunt: nam infinitam mundorum ſucceſſionem ſine creatione, & magnum numerum Deorum ad eoſdem regendos admittunt. Templa Diis dicata habent, apud eos ſunt, qui ſacra curant, & peculiaria quædam feſta præſcriptis anni temporibus ſervant. Dæmoni quoque ſolemnem cultum exhibent, ne aliqua mala ab eo patiantur [c].

Siamenſes quamvis multa obſcura, ſibique contraria in ſua Religione habeant; tamen *Summona-Codom* eorum cultus præcipuum objectum eſt, de quo

G quam

(a) Uti Louberius *Itiner. Siam.* tomo 1. Lokius *de Intell hum.* lib. 1. cap. 3. §. 15. & alii.

(b) Brukerus ex aliorum teſtimonio *Hiſt. Crit. Philoſ.* Tomo 5. Period. 3. Par. 2. lib. 3. cap. 2. § 5.

(c) Ovington *Vojages* apud Auctorem Oper. inſcript. *Ceremonies, & Coutumes Religieuſes des Peuples Idolatres* Tomo 2. Par. 1, pag. 36. edit. Amſtelod. an. 1728.

quam multa fabulentur, inſtituti noſtri non eſt, ut diſſeramus. Plures quoque dies feſtos obſervant. *Telaponenſes* autem Sacerdotum loco habent, eorumque monaſteria, quorum ſane multa in Siamenſi regno ſunt, uti templa reverentur [a].

De Indis, qui in inſula *Goa*, viciniſque partibus inhabitant, hæc poſterorum memoriæ prodita fuiſſe novimus. Ethnici Solem, & Lunam adorant, nonnulla quoque horrendæ formæ idola habent. Quod ſummo mane iiſdem obviam fit, ſive ſit avis, ſive quadrupes animal, etiam inſequenti die colunt. Quando Luna nova primo illis apparet, flexis genibus ſalutant, atque eam adorant. Idolis autem, poſtquam ſe abluerint, cultum exhibent, atque orizam, ova, aliaque ſimilia iiſdem offerunt [b].

In amplo *Narſingæ* regno veſanum Idolatriæ genus dominatur: mirum eſt enim quam inhumanum cultum ſuis Diis adhibeant. Alligatis retro manibus, & corpore ſubtilioribus ferri acuminibus perforato, quibuſdam ſolemnioribus diebus Religionis cauſſa ſeſe coram iiſdem ſiſtunt. Qui vero inter eos religioſiores ſunt, ulterius quoque progrediuntur: acutiori accepto gladio, corpus ſuum in fruſta concidunt, ſimul dicentes: *ita me occido ob amorem Dei*; & dum ſacrificium corporis morte completur, hæc ſiperaddunt: *ob Dei amorem morti me obtuli*. Horum vero cineres ut ſacræ apud eoſdem habentur, ideoque contra varia pericula vitæ ſervantur (c). In hoc regno Idolum quoddam eſſe, ad quod peregrini venerationis cauſſa magna copia confluant, ac ea, quæ ſupra diximus, officia cultus una cum rerum pretioſiorum oblatione exhibeant, alii memoriæ prodiderunt (d).

Poſt Indiarum populos celebris eſt in Septentrionali Aſiæ parte gens Tartarorum, hoc eſt, illæ omnes nationes, quæ tam intra, quam extra Caucaſum montem ad Sinas uſque protenduntur. Hi vel Muhamedis legem, vel Idolorum cultum ſequuntur: nam quamvis olim impia Neſtorii dogmata, Catholica fide deficiente, hujus regionis maximam partem occupaverint; modo tamen fere neminem eiſdem addictum eſſe Johannes Laurentius Moſhemius in Eccleſiaſtica Hiſtor. Tartarorum demonſtravit. Muhamedis Religionem qui Turcis propinquiores ſunt; Idolatriam vero reliqui profitentur, qui majorem Tartariæ partem occupant. In quo potiſſimum horum Religio poſita ſit, propter varias diſſentientium opiniones, certo definiri non poteſt. Superſtitioni, atque incantationi valde deditis ſunt, innumeraque Idola, tanquam Dei Legatos, plebs adorat. Ampliſſima inter eos Eruditorum, Sacerdotumque collegia ſunt, qui *Lamæ* dicuntur, & Sacerdos maximus *Dalai Lama* appellatur, de quo non eſt, cur modo diſſeramus. Idolorum ergo cultum, qui etiam hodie obtinet, ex eo tempore invaluiſſe inter Tartaros, quo *Zingiſ-Canus* ſumma rerum potitus fuit, quum viri eruditi obſervaverint (e), non eſt, cur quiſquam de illorum Religione dubitare poſſit [f].

Gentes

(a) Tachard, La Loubere, & alii in laud. Opere Tomo 2. par. 1. pag. 43.

(b) Linſchoten apud Roos in libro inſcripto *Les Religions du Monde* Diviſion. 2. nu. 16.

(c) Purchas apud Auctorem Operis inſcripti *Ceremonies, & Coutumes Religieuſes des Peuples Idolatres* Tomo 2. par. 1. pag. 11. edit. Amſtelod. an. 1728.

(d) Roos *Les Religions du Monde* Diviſion. 2. num 18.

(e) Aſſemannus Tomo 3. *Biblioth. Oriental.* Par. 2. cap. 9. §. 5., Joh. Laurent. Moſhemius in *Eccleſiaſt. Hiſt. Tartaror.*

(f) Conſulatur Brukerus *Hiſt. Crit. Philoſ.* Tomo 5. Period. 3. Par. 2. lib. 3. cap. 1. §. 4.

Gentes quoque, quæ vaſtum Thibeti regnum incolunt, ſuam Religionem habere, Miſſionariorum relationibus certo didicimus (a).

Gauri autem Perſidis regionibus finitimi religioſiores ſunt. De Deo cum ſumma veneratione loquuntur, eumque ut ſupremum Judicem retributorem tam bonorum, quam malorum agnoſcunt (b). Aliquem quoque cultum gallis exhibent, quia homines ſummo mane ad laborandum cantando excitant. Sacrum ignem in pluribus Templis adſervant, indeque factum fuit, ut Gauros adorare ignem multi putaverint; tamen non ignem, ſed Deum coram igne adorant, quem verum Divinitatis ſymbolum eſſe credunt [c]. Multa autem quoad hunc ignem ſuperſtitioſe ſervant. Ut autem de iis diſputemus, quæ de duobus ſibi oppoſitis principiis juxta Zoroaſtri doctrinam credunt, ad rem noſtram non intereſt; illudque tantum concludimus, etiam hoſce populos ab Atheiſmi ſuſpicione longe abeſſe.

Sed ex Aſia in Africam traiiciamus. Præter Chriſtianos, atque Mahumedanos, qui majorem hujus amplæ regionis partem occupant, ſunt aliquæ nationes, quæ circa *Caput Bonæ Spei* per ingentes terrarum tractus protenduntur, & *Cafri* vocantur. Hos ergo ſine Religione eſſe, nonnulli [d]; contra eos de Deo recte ſentire, alii putarunt [e]; mediam inter hos viam, ſunt, qui tenuerunt (f). Nos quamvis recte eoſdem de Deo ſentire non affirmemus; negamus tamen ſine ulla omnino Religione eſſe. Et re quidem vera id tantum ad rem noſtram modo intereſt, ut ſine Religione non ſint. In hoc autem tum ii conſentiunt, qui *Cafros* recte, tum alii, qui obſcure, & confuſe tantum de Deo ſentire affirmant. Quo fit, ut Scriptorum pars maxima nobiſcum conſentiat. Et re quidem vera quum Lunam tam in exordio ſui ortus, quam in ſui plenitudine religioſo cultu proſequantur, & ut ipſos ſalvos efficiat, & plurimum lactis, atque mellis ipſis tribuat, belluaſque multiplicet, ab ea precentur; quum cuidam bruchorum ſpeciei ſacrificia offerant; quum demum, ſicuti multi alii populi, duo Entia admittere videantur, quorum unum totius bonitatis principium ſit, ideoque nec timendum dicant, quia nocendi incapax eſt; alterum priori inferius, principium malorum, cui tandem preces offerendæ ſint, ut a malo faciendo abſtineat: dubitari non poſſe videtur, quin aliquam Religionem habeant [g].

Quinææ gentes quod ſpectat, multa curioſa quoad cultum, ac religioſos ritus earum Auctores obſervarunt [h]. Nonnulli circumciſionem in more habent, melioreſque terræ fructus cuidam Deo *Belly* vocato offerunt (i). Feriam tertiam ſagittis ſacratam habent, eamque religioſius obſervant. Sagittæ ergo Nigrorum peculiares Divinitates ſunt (k). Unuſquiſque aliquas earum apud ſe tenet, eaſque varia figura, prout *Maſoucki*, qui Sacerdotio funguntur, eis conſtituit.

 Hiſce

(a) Thibetanos Atheiſmi inſimulari non poſſe etiam Georgius, vir ſane eruditiſſimus, in ſuo *Alphabeto Thibetano* Romæ edito a. 1762. pag. 222., & ſeq. nuperrime demonſtravit.

(b) Hide ca. 13. apud Auctorem Operis inſcripti: *Ceremonies, & Coutumes Religieuſes &c.* Tomo 2. Differt. *ſur la Relig. des Perſes* pag. 5. laud. edit.

(c) Hide c. 8. in laud. Opere.

(d) Ziengenbaig apud Kolbium in *Deſcript.* harum regionum.

(e) Kolbius in laud. Opere.

(f) P. Tachard *Premier Voyage de Siam.*

(g) Conſulatur ſæpe laudat. Opus *Ceremonies, & Coutumes &c.* Tomo 2. Par. 3. pag. 42. edit. Amſtel. an. 1728.

(h) Purchas in opere laud. pag 6.

(i) Dapper in ſua Africæ deſcript. in laud. Opere.

(k) Voyage d'Ovington à Surate in laud. Opere.

Hiſce autem ſagittis evitandi gravia mala vim tribuunt. Multa quoque alia habent, quæ eodem, ac ſagittas, cultu proſequuntur, de quibus neceſſe non eſt, ut diſſeramus [a]. Sunt qui alia quoque ab iſtis populis ſervari tradant (b): verum quum etiam hi aliquam Religionem apud iſtas gentes eſſe admittant, de harum diverſitate opinionum ſolliciti eſſe non debemus.

Habitatores regni Benin Dæmonem colere, eique homines, & bruta ſacrificare, Hiſtorici prodiderunt (c). Deum hujus mundi creatorem agnoſcunt; tamen ideo nullas ei preces offerunt, quia natura ſua bonum, ideoque mali inferendi incapacem eſſe dicunt. Contra dæmonem ſacrificiis placare ſtudent. Unuſquiſque præterea ſuas Divinitates, atque Sacerdotem habet, per quem in ſuis neceſſitatibus ſolent conſulere Divinitates. Sacrificia quoque mari offerunt, ut propitium ſibi reddant (d).

Gentes hiſce populis viciniores unum Deum agnoſcunt, quem bona juſtis, impiis autem mala retribuere credunt. Mortuorum animas hujus mundi curam gerere putant, ideoque vota, preces, atque ſacrificia iiſdem offerunt [e].

Qui Ardeam incolunt, religioſi cultus cauſſa nunquam congregantur; tamen ſingulis ſex menſibus cuidam Idolo unaquævis familia ſacrificia facit, illudque conſulit; Idolum vero, vel potius Sacerdos pro Idolo reſpondet (f).

Demum populi Inſulæ Magnæ *S. Laurentii*, ſeu *Madagaſar*, appellatæ, unum Deum rerum omnium creatorem agnoſcunt, atque reverentur. Dæmonem quoque colunt, ne ullum malum iiſdem inferat. Sua etiam feſta habent, abſtinentiæque dies [g].

Veteri terrarum orbe perluſtrato, reliquum modo eſt, ut etiam recens detectum paucis percurramus. Itaque aliquam quoque apud hoſce populos Religionem eſſe, ſcriptorum monumenta dubitare non ſinunt.

Mexicanos, eiſque viciniores populos plures Divinitates colere, & inter has unam quamdam ſupremam Dominam omnium *Vitzliputzli* appellatam, habere templa, ſacrificia offerre, admiſſa peccata expiare victimis, multorum auctoritate, atque relatione conſtat (h).

Gentes, quæ circa flumen *Amazonum*, & in interiori parte Americæ Meridionalis habitant, atque uſque ad Peruvianos protenduntur, uniformem Religionem habent. Idola adorant, eiſque diverſam poteſtatem tribuunt: ſunt quoque apud eos, qui ſacerdotio fungantur, plurimumque honoris obtinent apud omnes (i).

Braſilienſes quamvis nulla in honorem alicujus Divinitatis templa erecta habeant; Athei tamen dici nullo modo poſſunt. In argumentum admirationis

Soli,

(a) Conſulatur Opus ſæpe laud. tomo 2. Par. 3. *Diſſert ſur la Relig. des Afric.*

(b) Roos in lib. *Les Religions du Monde* Diviſ. 3. num. 4.

(c) Dapper *Deſcript. de l'Afrique* in laud. Oper. Tomo 2. Par. 3.

(d) Conſulatur laud. Opus ibid.

(e) Purchas in laud. Op. ibid.

(f) Idem ibid.

(g) Flacourt *Hiſt. de Madagaſcar* in laud. Op. T. 2. P. 3. Ac Madagaſcarenſes, Caſros, alioſque Africanos populos, qui propter fabuloſas narrationes Athei habebantur, ab hac impietate accurate liberat Stillingfleet *Originum Sacrarum* par. 2. Idem vero certiſſimis teſtimoniis egregie præſtitit etiam quoad habitatores Cubæ, Antillarum, Canadenſes, populos Novæ Angliæ, Paraquarienſes, Braſilienſes, atque alios, qui de Atheiſmo accuſati a nonnullis fuerant.

(h) Conſulatur laud. Opus inſcriptum *Ceremonies, & Coutumes &c.* Tomo 1. Par. 1. *Suplem. à la Diſſert. &c.* pag. 144. & ſeq. laud. edit. Amſtelod.

(i) P. D'Acunha. *Relat. de la Riviere des Amazones* in ſuprad. Opere pag. 179. Tomo 1.

Digitized by Google

Soli, atque Lunæ ſuas manus levare conſueverunt. Fructum quemdam ovo ſtruthionis in magnitudine æqualem, quem *Tamaraca*, vel, ut nonnulli alii volunt, *Maraca* appellant, peculiari quodam cultu proſequuntur. Quando Sacerdotes Diœceſes inviſunt, ut ſuis *Tamaracis* religioſum cultum populi exhibeant, diligentiſſime curant. Tunc ergo potiſſimum ſuarum ſubſtantiarum partem aliquam patresfamilias eiſdem offerunt [a].

Populos *de la Plata*, alioſque remotiores quod ſpectat, non multa de illorum Religione novimus. Nonnulli adorant Solem, atque Lunam, cui etiam in plenilunio, atque novilunio peculiaria cultus officia exhibent [b]. Præter Presbyteros, qui medicinam etiam exercent, alios quoque habent, quorum, placare ſpiritus, & eorum oracula recipere, præcipua cura eſt [c].

Tandem neque etiam Peruviani aliquando ſine Religione fuerunt: nam nunc infinitam multitudinem Deorum coluiſſe, nunc Soli præcipue peculiarem cultum adhibuiſſe, teſtata res eſt (d).

Qui Septentrionalem Americæ partem incolunt, ſuam quoque Religionem, ſicuti ceteri alii omnes, habent. Canadenſes, aliique populi agreſtiores, quamvis dæmonem ſummopere timeant, & quædam genia etiam in rebus inanimatis admittant; tamen credunt, eſſe Deum, qui omnia creaverit. Præter hunc autem Deum, Matrem, Filium, & Solem exiſtere dicunt. Unde quatuor quidem Deos admittunt, ſed Creatorem ponunt ſupra ceteros [e].

Virginienſes plures Deos, & eos quidem diverſæ conditionis, agnoſcunt, quos tamen omnes cuidam ſuperiori Deo ſubjiciunt.

Floridenſes uti ſupremum Deum Solem admittere, atque venerari videntur.

Zemenſes demum Enti æterno, infinito, atque immutabili ſe, ſuaque omnia ſubmittunt, nonnulloſque habent, qui rem Divinam curent (f).

Hiſce autem omnibus, quæ aliquibus longiora, quam par eſt, videri poſſunt, nullam videlicet gentem ſine Religione eſſe, ſatis oſtenſum putamus. Illud ergo tantummodo ſupereſt, ut pro more noſtro ea expendamus, quæ contra propoſitionem noſtram objici poſſunt.

Ut autem paucis multa complectamur, tria præcipue obſervare oportet, quæ Bælius contra reponit. 1. Multas fuiſſe, atque etiam modo eſſe gentes, quæ nullam Religionem habeant, plurimorum teſtimonio conſtare. 2. Nunquam de hujuſmodi conſenſione certos nos eſſe poſſe; quia humana induſtria fieri non poteſt, ut, qua deberemus diligentia, in omnes nationes inquiramus. 3. Ut de hac

(a) Coreal Tomo 1. *Itinerum ſuorum* in laud. Oper. pag. 184. Tomo 1. & *Lettres édifiantes*.

(b) Coreal ut ſupra, & *Lettres édifiantes*.

(c) *Relat. de la Miſſion des Moxes dans le Tom 3. de voyages de Coreal* in laud. Oper. pag. 185 Tom. 1.

(d) Vide quæ hac de re habentur in laud Oper. Tomo 1. *Supplem. à la Differt.* pag. 186. &c.

(e) Leſcabort lib. 2. cap. 11. in laud. Oper. Tom. 1. Par. 1. cap. 2.

(f) Legatur Acoſta, Petrus de Cieca in *Chronico Regni Peruani*, Alex. Roos *Les Religions du Monde* Div. 13. num. 16., & præcipue Auctor Operis ſæpe laud. Tomo 1. Par. 1. His autem, quæ uſque modo diſſeruimus, adjici ea omnia poſſunt, quæ ſapientiſſimus Monelia ſuæ Diſſertationi contra Fataliſtas ſumma cum eruditione præmiſit. Quoad illas vero potiſſimum gentes non multo ab hinc tempore nobis cognitas, quas nonnulli ob feritatem morum Atheiſmi inſimulaverant, legatur Johan. Criſtophorus VVolfius *Differt. de Atheiſmo falſo ſuſpectis* ſect. 2., Bernardus *Nouvell. de la Republ. letter.*, an. 1705. Fevrier art. 1., Cumberlandus *Traité Philoſoph. des Loix Nat. Diſcours Prelim.* §. 2., & Grotius *de veritate Religionis Christianæ* ca. 8.

hac conſenſione conſtare certo poſſet, illud quoque inquirendum ſupereſſe, num incognitæ Auſtrales gentes Religionem aliquam habeant: quod impoſſibile eſſe ad aſſequendum [a].

Ad 1. ergo ut reſpondeamus, illud a Bælio primo quærimus, qua tandem ratione fieri potuerit, ut una, aut altera gens ſine Religione manſerit, ceteræ vero omnes Religionem coluerint? Profecto educatio, mores, ingeniorum diverſitas, inſtituta majorum hujus rei cauſſa eſſe non potuerunt, quia etiam eas nationes, quæ toto cœlo quoad hæc omnia inter ſe differunt, in aliquam Religionem ſemper conſenſiſſe videmus. Unde fieri ergo potuit, ut a ceteris omnibus in re tam communi, atque pervulgata peculiares quædam gentes diſtinguerentur, ſi cauſſa nulla fuit, etiam ipſo Bælio conſentiente, cur diſtingui poſſent? ,, Nihil facilius eſt, *inquit ipſe* [b], quam ut Deum exiſtere cogno-
,, ſcatur; ſi tamen nomine Dei primam, & univerſalem cauſſam intelligas.
,, Quilibet vel omnino rudis, atque ſtupiditate plenus perſuaſionem habet, ef-
,, fectum ſine cauſſa eſſe non poſſe, effectumque præ ceteris præcellentiorem
,, ſupponere cauſſam, cujus virtus maxima ſit. Si per ſe, vel monentibus aliis,
,, ad rem iſtam nonnihil advertat, de veritate illius perſuaſus omnino manet.
,, In hoc cuncti conſentiunt, & neque aliquis populus, neque peculiaris homo
,, adinvenitur, qui unam rerum omnium cauſſam non admittat. Athei, nemine
,, excepto, ſimul cum omnibus Orthodoxis huic theſi ſubſcribunt: *datur una*
,, *prima cauſa, univerſalis, æterna, quæ neceſſario exiſtit, & Deus appellari*
,, *debet*. In hoc omnes conſentiunt, nulluſque erit, qui repugnet ,,. Bælio itaque dante, primam, univerſalem, atque æternam cauſſam exiſtere, quæ neceſſario ſit, unicuique perſpectum eſt: ergo etiam de aliqua Religione omnes perſuaſi ſint oportet. Prob. conſ. Semel ac primæ, univerſalis, atque æternæ cauſſæ neceſſario exiſtentis cognitione imbutus quiſpiam fuerit, fieri non poteſt, quin aliquo cultu eam proſequendam eſſe videat; quia ſi ut primam agnoſcit, cetera quæque ab ipſa eſſe; ſi ut univerſalem, nihil non contineri ſub poteſtate illius; ſi ut æternam, atque neceſſario exiſtentem, fieri non poſſe, ut non ſit, immo eam a ſe exiſtere, ſimul debet ſaltem aliqua ratione perſpicere. Hiſce autem omnibus ſemel cognitis, hominis animum ad deferendum huic cauſſæ cultum & intimo conſcientiæ teſtimonio, & firmiſſima perſuaſione mentis certo impelli, quis non videat? Omni profecto humanitate ejuſmodi hominem exutum eſſe oporteret, ſi tantam in prima cauſſa præcellentiam non coleret, neque veneraretur; ſi quamvis omnia, & ſeipſum quoque ab ea eſſe, videret, tamen nihil ei a ſe rependendum putaret. Quod ergo contra Bælium volebamus, ex Bælio ipſo evictum eſt.

Nonnullos quidem Africæ, Aſiæ, atque potiſſimum Americæ populos a quibuſdam Atheiſmi inſimulatos fuiſſe fateor; verum iſtis neque fidem habere ſine dubitatione poſſumus, neque etiam, licet haberemus, inde inferri deberet, quod Bælius vellet; hoc eſt, aliquos populos ſine Religione eſſe. Etenim eorum quoque multos, in quos nullam Atheiſmi ſuſpicionem cadere poſſe nos, data opera,

(a) Ita Bælius Tomo 3. Opp. Par. 1. *Continuat. des Penſées &c.* §. 85. &c. Etiam Cotta apud Ciceronem lib. 1. *de Natura Deorum* hæc duo ultima objecit: ,, Primum enim, ,, *inquit*, unde notæ tibi ſunt opiniones nationum? Equidem arbitror, multas eſſe ,, gentes ſic immanitate efferatas, ut apud ,, eas nulla ſuſpicio Deorum ſit ,,.

(b) Tomo 3. Opp. Parte 1. *Continuat. des Penſées diver.* §. 20.

opera, ſupra demonſtravimus, non defuerunt, qui Atheiſmi accuſarent. Hoc autem nulla alia de cauſſa contigiſſe arbitror, niſi quia Religionem apud hos populos nullam eſſe ii tradiderunt, qui neque eorum inſtituta noverant, neque perſpexerant conſuetudines, neque percontando aliquid ab iiſdem hac de re perceperant. Deinde non omnes, quos in ſui defenſionem Bælius advocat, nullam omnino apud eos populos de quibus mentionem faciunt, Religionem eſſe affirmant; ſed complures hoc ſolum dicunt, pauca veſtigia Religionis in eiſdem ſe detexiſſe (a). Demum morum immanitas, & vita agreſtis, quam nonnulli bellurum more ducunt, in cauſſa eſſe facile potuit, cur ab aliquibus, qui nullam cum eiſdem conſuetudinem habuerunt, tanquam Athei traducerentur.

Nonnulla ergo tantum iis, quæ diximus de Religione Sinenſium, hic ſuperaddere operæ pretium eſſe arbitramur. Veterem ergo Sinenſium Religionem quod attinet, recte eoſdem de Deo ſenſiſſe, putarunt nonnulli, contra alii exiſtimarunt. Opus eſſet longa diſquiſitione, quæ ab inſtituto noſtro aliena foret, ſi de re tam obſcura, quæ a quarumdam interpretatione vocum potiſſimum pendet, aliquid definiendum aggrederemur. Ne tamen hanc quæſtionem, quæ ad rem noſtram quoque facit, omnino prætериiſſe videamur, Joh. Laur. Moshemii ſententiam a nobis probari dicimus. Hic ergo *Eth. Chriſt.* par. 2 mediam inter oppoſitas opinionem ſequendam eſſe ſtatuit. Nam ex iis, quæ in vetuſtiſſimis libris hujus gentis, neque clara, & perſpicua ſunt, neque certo ordine ſibi cohærent, Sinenſium de Deo ſententiam ſuſpectam fieri, merito colligit. Ceterum quum in cœlo naturam vivam, atque ſumme potentem eſſe admiſerint, quæ ſuo influxu, atque irradiatione terræ chaos exſiccaverit; quumque ſupremum ſpiritum cœlos informantem, & nonnullos alios terræ partes animantes, coluerint, Atheiſtis accenſeri non poſſe, recte affirmat. Leibnitius Tomo 2. *Epiſtolar. ad Diverſos ep.* 2., & Kortholtus in *Differt. proœmiali ad* Tom. 2. *epiſt. Leibnitii ad Diverſos* §. 46. Sinenſes dividunt in tres claſſes: in prima ponunt antiquiſſimos omnium, quorum libri anno ante Chriſtum natum tercenteſimo, vel quadringenteſimo prodiiſſe dicuntur: in altera eos, qui ad mediam quamdam ætatem ſpectant, quorum Commentaria ad 11., vel 12. ſæculum poſt Chriſtum natum referantur: in tertia autem recentiores. Sinenſes omnium antiquiſſimos de Atheiſmo accuſari non poſſe evincunt, etiamſi ratio eorum habeatur, quæ a nonnullis ſcriptoribus recentioribus memoriæ poſterorum de iiſdem prodita fuiſſe novimus. Sinenſes quoque mediæ ætatis Atheiſtas dici non debere inde demonſtrant, quia teſtimonia, quæ aliqui contra attulere, eos Atheos eſſe non evincant, quum eo ſenſu explicari facile poſſint, quo omnis Atheiſmi ſuſpicio deleatur. Recentiores quoque ab Atheiſmo longe abeſſe Kortholtus inde ſuadet, quia non aliter, ac eorum majores, *Xam-li* uti ſupremum cœli imperatorem habent, cui etiam offerunt preces, atque ſacrificia. Illud etiam una cum Leibnitio addit, plura eorum, quæ de iiſdem aliqui retulere, ut Atheiſmi labe infectos eſſe demonſtrarent, ita accipi, & explicari oportere, ut nihil minus evincant, quam recentiores Sinenſes nullum Deum agnoſcere. Tandem concludit, gravia teſtimonia non deeſſe, quibus perſpicuum fit etiam inter litteratos recentiores non deeſſe, qui Dei exiſtentiam admittant, ejuſque providentiam agnoſcant. Qua de re legi poſſunt Muſæum Sinicum Beyeri, & Icon Regia Monarchiæ Sinarum P. Bouveti.

At

(a) Conſulatur *Auctor Theol. Natur. & Revelat. edit. Pariſ. an.* 1754.

At vero id quoque Bælio demus, fidem iis adhibendam eſſe, qui nonnullas gentes Atheiſmi inſimularunt. Quid inde colligere pro ſe poterit? Profecto non alia fere de cauſſa hoc memoriæ prodidiſſe videntur, niſi quia nihil externi cultus apud eos in uſu eſſe noverunt. Verum hoc non ſufficit, ut aliquam gentem ſine Religione eſſe, vere dicatur. Nam cultus non exterius ſolum, ſed etiam interius exhiberi poteſt. Et revera cultum interiorem tantum Deo exhibendum, nonnullorum Deiſtarum opinionem eſſe, neque ipſum Bælium latuiſſe arbitror. Hinc quidam Canadenſium barbarorum rogatus, cur Deo preces non offerret, reſpondit, relictum unicuique id eſſe, ut interius animo perficeret [a]: Et Cicero li. 2. *de Legibus*. „ Caſte, *inquit*, jubet lex adire ad Deos, animo „ videlicet, in quo ſunt omnia: nec tollit caſtimoniam corporis; ſed hoc opor- „ tet intelligi, quum multum animus corpori præſtet, obſerveturque, ut caſta „ corpora exhibeantur, multo eſſe in animis id ſervandum magis „. Quamvis ergo aliquis certo comperiiſſe potuerit, apud nonnullas gentes externum cultum in uſu non eſſe, quia nulla apud eas Templa, Altaria, Sacrificia vidit, nullaſque publicas preces offerri obſervavit; tamen quiſnam icciro ne internum quidem aliquem religioſum cultum ab iiſdem ſervari, affirmare poterit? Hoc ſane ſupra humanam inquiſitionem eſſe, etiam Bælius fateatur oportet: nam ſi, uti ipſe contendit, humana induſtria tanti non eſt, ut in mores, atque inſtituta ſingularum nationum inquirere valeamus, longe potiori jure idem dicendum eſt, ſi de interioribus animi ſenſibus agatur, qui noſtræ obſervationi obnoxii eſſe non poſſunt: ergo, qui Templa, Sacrificia, vel aliquem externum cultum non habent, eos ſine Religione eſſe, nunquam certo affirmari poterit: ergo ſi tam ii, qui externum cultum habeant, quam alii qui licet nullum externum habeant, internum tamen habent, pro Atheiſtis haberi non poſſunt, nullis omnino nationibus hæc nota inuri debet. „ Quod niſi cognitum, comprehenſumque animis ha- „ beremus (eſſe videlicet aliquam divinitatem, inquit Cicero lib. 2. *de Natura* „ *Deor.*) non tam ſtabilis opinio permaneret, nec confirmaretur diuturnitate tem- „ poris, nec una cum ſæculis, ætatibuſque hominum inveterare potuiſſet. Ete- „ nim videmus ceteras opiniones fictas, atque vanas diuturnitate extabuiſſe... „ Opinionum enim commenta delet dies: naturæ judicia confirmat. Itaque & „ in noſtro populo, & in ceteris Deorum cultus, religionumque ſanctitates exi- „ ſtunt in dies majores, atque meliores „. Deinde poſt alia ita recte concludit: „ Itaque inter omnes omnium gentium ſententia conſtat. Omnibus enim inna- „ tum eſt, & in animo quaſi inſculptum, eſſe Deos „.

Ad 2, paucis reſpondemus, de conſenſione gentium in rem aliquam conſtare poſſe, licet ſingulas civitates, villas, atque pagos vagando non percurramus; ſed ſatis eſſe, ut provinciarum, regnorum, earumque omnium gentium, quæ ingenio, educatione, moribus, atque conſuetudinibus, inter ſe quam maxime differunt, inſtituta noverimus. Hoc humana induſtria aſſequi poſſumus, & quidem in re de qua agimus, magnam partem hominum diligentia, itineribus, ſcriptis conſequuti ſumus.

Ad 3. reſpondemus 1. incertum eſſe, num plures gentes adhuc incognitæ exiſtant. 2. ſi quæ ſint, has quoque ſine Religione eſſe non poſſe, quia, ut inquit Bælius, *nihil facilius eſt, quam ut Deum exiſtere cognoſcatur* 3. homines & illos quoque eſſe debere, proindeque iiſdem affectionibus præditos, quas omnibus

(a) *Voyage* du fr. Chaplain lib. 3. cap. 5.

Digitized by Google

nibus communiter convenire jam novimus. Ex quo conſequitur, ut ſi gentes omnes adhuc cognitas in Religionem aliquam ſemper conſenſiſſe noverimus, idem quoque & de aliis omnibus incognitis, quæcumque tandem eæ ſint, putari debeat. 4. minimam mundi partem ab his gentibus occupari poſſe; unde & nullam rationem earum præ ceteris omnibus habendam eſſe: & quoadusque Atheas easdem eſſe, Bælius non demonſtraverit, hoc ſemper manebit, nullas nationes, nullumque eſſe populum ſine aliqua Religione.

COROLLARIUM.

Ex eo quod omnes gentes in aliquam Religionem ſemper conſenſerint, conſequens inde fit, ut in exiſtentiam alicujus ſupremi Numinis ſemper conſenſiſſe omnes gentes manifeſtiſſime conſtet.

Ideo enim nulla gens ſine Religione fuit, quia aliquod ſupremum ens Divino honore dignum ſupra ſe poſitum eſſe omnes putarunt, cui omnino ſubjici, eique exquiſitiorem reverentiam, & honorem exhibere deberent, tum propter bona, quæ ab eo receperant, atque etiam expectare poterant, tum propter mala, quæ metuere debebant.

SCHOLION.

Hoc argumentum, quod duximus ex conſenſione gentium, non unius, aut alterius auctoritati, ſed totius humanæ naturæ teſtimonio innititur.

Immerito ergo queritur Auctor *Philoſophicarum Cogitationum* §. 56., objici Atheiſtis, quod eam Religionem impugnent, quam Paulus, Tertullianus, Athanaſius, Chryſoſtomus, Auguſtinus, Cyprianus, & alii defenderunt: nam omni prorſus humano generi Atheiſtæ revera ſeſe opponunt, commune hominum judicium reſpuunt, atque contemnunt, immo, quamvis non poſſint, ad ipſius naturæ vocem obſurdeſcere conantur. Dum vero reponit, ſi majorum auctoritate de Religione conſtare poſſet, etiam Ægyptiorum ſuperſtitioſum cultum probandum eſſe, quia ab eorum Patribus derivavit; ſuam inſipientiam quam maxime prodit, & quale eſſe debeat argumentum, quod petitur a conſenſione gentium, ſe ignorare demonſtrat. Ut ergo hoc argumenti genus firmum ſit, omnes gentes in eo convenire debent, uti re vera in aliqua Religione admittenda omnes conſentiunt: ceterum conſenſio unius gentis quoad aliquem ſuperſtitioſum cultum tollitur per diſſenſum alterius gentis, quæ alium cultum ſervat, ideoque fit, ut per eum nullum ſuperſtitioni pondus accedere poſſit.

§. III.

DE CAUSSA HUJUSCE CONSENSIONIS, QUAM OMNES GENTES IN ALIQUAM RELIGIONEM HABENT.

VEL propter metum, vel propter ignorantiam cauſſarum, vel propter fraudes imperantium, atque Legiſlatorum, vel demum propter educationem, atque inſtitutionem factum fuiſſe, ut omnes homines in aliquam Religionem con-

ſenſerint, Atheiſtæ contendunt (a). Veteres quoque Atheiſtæ putarunt, Religionem tum a metu derivaſſe, uti conſtat ex illo Poetæ verſu: (b)

Primus in orbe Deos finxit timor:

tum ab ignorantia, Lucretio teſte lib. 5. v. 1182., tum a calliditate Magiſtratuum, atque Legiſlatorum, quemadmodum tradit Cicero lib. 1. de *Nat. Deor.* Sed falluntur profecto omnes.

Propositio. Hic conſenſus tum ab interiori humanæ naturæ voce, tum etiam a communi ſenſu profluxit, quem in hominum mentibus ipſa natura indidit.

Num Dei idea mentibus noſtris connaturaliter indita ſit, hic definire non aggedimur, quamvis eorum mihi ſententia probatur, qui nullam innatam ideam in nobis eſſe ſtatuunt. Dum ergo, Deum exiſtere, naturæ vocem eſſe diximus, id tantum voluimus: & in cordibus hominum firmiſſimam inclinationem, & in eorum mentibus ejusmodi rationis lumen ineſſe, ut in aliquam Religionem non conſentire omnes non poſſint (c).

Prob. prop. Ne omnia incerta eſſe dicamus, aliqua principia naturali lumine nota unicuique eſſe debent: atqui hæc principia non alia eſſe poſſunt, quam ea, in quibus omnes gentes conveniunt, & natura ipſa conſentit: ergo quum nihil magis commune ſit, ſemperque apud omnes gentes fuerit, quam aliquam Religionem admittendam eſſe, uti jam demonſtravimus, hanc conſenſionem a natura profectam eſſe, dicatur oportet; hoc eſt, & in cordibus hominum fortem inclinationem, & in eorum mentibus ejuſmodi rationis lumen ineſſe, ut in aliquam Religionem non conſentire non poſſint.

Deinde ii ſenſus naturales ſunt, qui & ipſi naturæ quam maxime congruunt, & deleri nullo modo poſſunt; ſed hujuſmodi ſunt hominum ſenſus, quibus in agnoſcenda aliqua Divinitate conſenſerunt: ergo a natura eoſdem habent. Major prop. manifeſta eſt: nam naturales eos ſenſus eſſe, qui per ſe naturæ congruunt, inde conſtat, quia inſtitutionibus, legibus, atque ſermone non propagantur; neque apud barbaras, incultas, & ab omnibus aliis diſſitas gentes eorum vis minor eſt, quam apud alios ſit, qui politiores ſunt, & multiplici doctrinæ genere præſtantiores. Debent quoque naturales eſſe, ſi deleri non poſſunt: nam ſi quid contra naturam eſt, illud a ſe removere natura ipſa nititur, ut in priſtinum ſtatum ſeſe reſtituat; quod vero eſt ſecundum naturam, nonniſi multo labore, atque violentia obrui poteſt; tum vero prima data occaſione, rurſus animum ſubit. Minor quoque prop. certa eſt. Si enim ii ſenſus naturales non eſſent, nec ubique locorum, neque apud omnes ſemper obtinere potuiſſent, qui regione longe diſſiti eſſent, moribus, atque inſtitutione contrarii. Hinc factum fuit, ut licet nonnulli modo veram, modo falſam Religionem amplexi fuerint, nunquam tamen omnem abjecerint.

Demum illud ab interna vi proficiſci recte dicitur, quod ubique, ſemper, continentique ſerie contingere obſervatur; ſed apud omnes homines, quotquot extite-

(a) Hobbeſius *Leviath.* cap. 12., Spinoſa *Tract. Theol. Polit.* cap. 19., Bælius Tomo 3. Opp. Par. 1. *Pensées div. ſur la Comète* §. 107., 108, & 109., Tolandus in ſuo *Adeiſidæmone* §. 5. & ſeq.

(b) Petronii Arbitri pag. 676, edit. Petri Burmanni.

(c) „ Omnes natura duce eo vehimur „ (inquit Cicero *De Nat. Deorum* lib. 1.) ut „ Deos eſſe dicamus „. Et S. Thomas qu. 10. *de Veritate* art. 12. ad 1. „ Cognitio, *ait*, „ exiſtendi Deum dicitur omnibus naturaliter „ inſerta, quia omnibus naturaliter inſertum „ eſt aliquid, unde poteſt perveniri ad cognoſcendum Deum eſſe „.

Digitized by Google

extiterunt, & modo ſunt, aliquam Religionem eſſe debere, ſemper certum, firmiterque conſtitutum fuit: ergo ab ipſa natura, quæ propter diverſas inſtitutiones, mores, atque conſuetudines nunquam omnino exui poteſt, hanc conſenſionem dimanaſſe oportet. Hoc autem argumenti genus efficacius apparebit, ſi tria advertamus. 1. Multa eſſe, quæ, licet naturali lumine cognoſci poſſint, tamen apud nonnullos vel ob pravam inſtitutionem, vel ob corruptionem morum prorſus ignota manent. Quo fit, ut ſi hæc de Religione cognitio vel ob pravam inſtitutionem, vel ob corruptionem morum ex mente hominum nunquam obliterari potuit, omnium prima, atque notiſſima ſit. 2. Hanc cognitionem talem non eſſe, ut ope ſenſuum acquiratur: nam ſuperiori aliquo principio de ea monemur, certique ſumus, ut nemo non novit: ergo interius id in nobis exiſtat oportet, per quod ad eam devenimus. Hoc autem quid aliud, præter ipſius naturæ lumen, eſſe poſſit, non video. 3. Quum homines præſentis vitæ commoda plerumque quærant, fieri non potuiſſet, ut omnes in aliquam Religionem conſentirent, ſi naturæ voce, cui obſurdeſcere non poſſunt, de ea non monerentur. „ Quid gravius in ſentiendo, (ut cum Cicerone concludam lib. 1. *de Nat.* „ *Deor.*) quod ſequamur, habere poſſumus, quam conſtans naturæ judicium, „ ætatum omnium cana ſententia, & perpetuo ſuffragio confirmatum? Poſſunt „ errare ſinguli, labi poſſunt nonnunquam viri ſapientes, ſibi, ſuoque arbitrio „ permiſſi: at totam hominis naturam tanta erroris contagio facile invadere non „ poteſt „.

Dices I. Homines, quia natura ſua infirmi ſunt, & rerum futurarum expectatione ſolliciti, res formidoloſas facile ſibi fingunt: ergo probabile eſt, metu inductos fuiſſe, ut aliquod ſupremum Numen admitterent, in quo ſuæ infirmitatis patrocinium reponerent.

R. diſt. ant. & hujuſmodi unius, vel alterius hominis, vel etiam unius, aut alterius nationis vitium quoad ea eſſe poteſt, de quibus interna naturæ voce non monemur, con., totius humani generis, & quoad ea potiſſimum, de quibus interna naturæ voce monemur, ne. Fatemur quidem, facile eſſe, ut unus, vel alter homo, aut etiam una, vel altera natio, quæ præ ceteris magis ad metum prona ſit, res formidoloſas in iis ſibi fingat, quorum nullum ab ipſa natura judicium habet. Ceterum quoad ea, de quibus interno naturæ judicio certiſſime monetur, uti res illa eſt, de qua agimus, nunquam fiet, ut quid tale ſupponat. Hoc autem quoad omnes homines longe magis impoſſibile eſt, ut nemo non novit. Ridiculum ergo eſt, atque puerile certam, omniumque temporum monumentis teſtatam gentium conſenſionem, labefactare velle inanibus hiſce, futilibuſque conjecturis, quas Atheiſtæ proponunt. Deinde nullo modo exiſtimandum eſt, univerſum genus hominum ob naturalem infirmitatem, atque metum tanta conſenſione conſpirare potuiſſe in una eademque fictione; quum ipſa experientia videamus, homines unum idemque non ſentire, neque agere, quamvis ſimili agantur motu unius ejuſdemque paſſionis. Poſtremo quum ſæpe homines religione antea imbuti, mox impunitatem, & licentiam male agendi ſibi quærentes religionem exuere conentur, ut metum abjiciant: quomodo fieri potuit, ut omnes nationes ſola cauſſa metus religionem ſibi confingerent, qua antea caruiſſent, & in eo tam mirabiliter convenirent? Somnia hæc quidem ſunt; immo vero ridiculæ abſurditates. Quid? quod ſunt quædam nationes conſuetudine feroces, & immanes, & ab omni meticuloſitate

Digitized by Google

remotiſſimæ ? & tamen eæ etiam religionem profitentur. Sed refellunt prorſus hanc cavillationem Atheiſtarum ii populi, qui putabant Deum non curare humana, itemque illi, qui Deum nihil nocere poſſe exiſtimarunt, ut ſupra vidimus: quique etſi, ſua quidem opinione, nihil habebant, quod a Deo metuerent, tamen religionem coluerunt, & colunt. Nimirum non audire non potuerunt *teſtimonium animæ*, ut ait Tertullianus, *naturaliter Chriſtianæ* (a).

Dices II. Homines ab ipſa natura inſitum habent inveſtigare cauſſas rerum; ſi autem veras aſſequi non potuerint, ſuppoſititias ſibi fingunt: hinc Deum exiſtere, ſibi falſò perſuaſerunt, ut primum principium rerum omnium ſe aſſequutos eſſe gauderent: ergo ignorantia, & error in cauſſa fuerunt, cur Deus aliquis admitteretur ab hominibus.

R. n. ant. Quamvis enim aliquando contigerit, ut ad explicanda, quæ ſibi propoſuerant, falſa principia nonnulli confinxerint; hunc tamen errorem totius humani generis in re tam gravi, atque evidenti fuiſſe, de qua unuſquiſque ab ipſa natura interius monetur, ille ſolus affirmaverit, qui quotquot extiterunt, omnes deſpicere auſus fuerit. Verum quum Atheiſtæ contra Deum bellum ſuſceperint, non eſt, cur miremur, ſi etiam omnes homines contemnant, atque deſpiciant. Verum enim vero quam abſurdum eſt, & ab omni prorſus ratione abhorrens, cunctas nationes, eaſque inter ſe diſſitas, nullamque invicem communicationis habentes convenire potuiſſe in uno, eodemque errore, & genere fictionis? Profectò ſi conſideremus, quod, ſicuti ſcribit Cicero lib. 1. *de Legibus* ,, in hominibus nulla gens eſt neque tam immanſueta, neque tam fera, quæ ,, non, etiamſi ignoret qualem habere Deum deceat, tamen habendum ſciat:,, & lib. 1. *Tuſculanarum Quæſtionum* ,, multi de Diis prava ſentiunt; id enim ,, vitioſo more effici ſolet; omnes tamen eſſe vim, & naturam Divinam arbitrantur ,,: hæc, inquam, ſi conſideremus, facile intelligimus, non minus in qualitate Divinitatis, quam in Divinitatis exiſtentia, diverſas futuras fuiſſe nationum opiniones, ſi non ex intimo naturæ ſenſu, ſed ex arbitraria confictione, ut Atheiſtæ cavillantur, ipſam exiſtentiam Divinitatis ſtatuiſſent. At fatentur Atheiſtæ homines a natura inſitum habere inveſtigare cauſſas rerum, & hanc inclinationem, quia communiter in omnibus reperitur, communi omnium naturæ tribuunt: ergo eodem modo quia perſuaſio exiſtentiæ Divinitatis omnibus communis eſt, eam communi naturæ tribuere vel inviti coguntur. Præclare ergo Lucilius Balbus apud Ciceronem *de Natura Deor.* lib. 2. ,, Niſi cognitum, comprehenſumque animis haberemus; non tam ſtabilis opinio permaneret, nec ,, confirmaretur diuturnitate temporis, nec una cum ſæculis, ætatibuſque hominum inveterare potuiſſet. Etenim videmus ceteras opiniones fictas, atque ,, vanas diuturnitate extabuiſſe .... Opinionum enim commenta delet dies, naturæ judicia confirmat. ,,

Dices III. Quum intelligerent Legiſlatores fore, ut cives in officio multo facilius continerentur, ſi aliquod ſupremum Numen crederent exiſtere, a quo puniri poſſent, dum male agerent; eorum aſtutia factum eſt, ut Religio in populos introduceretur, atque propagaretur: ergo ab ipſis Legiſlatoribus Religionis origo repetenda eſt.

R. hanc facti quæſtionem eſſe, quam teſtimoniis, & exemplis confirmare Athei

(a) Vide locos Tertulliani, Minucii Felicis, & S. Cypriani ſupra a nobis allatos initio hujus 2. quæſt. pag. 17. & ſeq.

Digitized by Google

Athei deberent, ut ex ea aliquid evincere pro ſua cauſſa poſſent. Nullum tamen afferunt, neque vero afferre unquam poterunt. At Religionem aſtutia Legislatorum introductam non fuiſſe, præter ea, quæ diximus, duo quoque alia argumenta occurrunt, quæ evidentiſſime demonſtrant. Prius inde ducitur, quia eas opiniones, quæ vanæ ſunt, & hominum calliditate diſſeminatæ, diuturnitate temporis extabuiſſe videmus. Qui ergo evenire tandem potuit, ut hæc de Religione opinio a corde hominum deleri nunquam potuerit; & quod ſane mirabilius eſt, quamvis Athei hujuſmodi errorem, quaſi digito, omnibus commonſtraverint, tanta tamen omnium obſtinatio fuerit, ut ſemper in eodem permanſerint? Alterum autem inde ſumitur, quia tum apud humaniores, tum etiam apud barbaras gentes, quæ nemini ſubjectæ eſſent, conſtans de Religione ſententia ſemper fuit (a).

At hic facere non poſſumus, quin Atheorum contradictionem in medium proponamus. Uti jam vidimus, civili ſtatui hominum, & potiſſimum imperiis, atque regnis Religionem noxiam eſſe, Athei contendunt: ergo fieri non poterat, ut Magiſtratus ad continendos in officio homines eam inſtituerent: nam tunc id omnes inſtituiſſent, quod maximam perniciem ſibi allaturum eſſet: ergo in ſententia Atheorum Religio Magiſtratibus ſimul utilis, atque noxia eſt.

Quapropter, ut cum Lactantio concludamus de *Ira Dei* cap. 10. „ Falſa „ eſt illa ſententia, qua putant, terroris, ac metus gratia Religionem a ſa„ pientibus inſtitutam, quo ſe homines imperiti a peccatis abſtinerent. Quod ſi „ verum eſt: ergo deriſi ab antiquis ſapientibus ſumus. Quod ſi fallendi no„ ſtri, atque adeo totius humani generis cauſſa commenti ſunt Religionem; ſa„ pientes igitur non fuerunt, quia in ſapientem non cadit mendacium. Sed ut „ fuerint ſapientes, quæ tanta felicitas mentiendi, ut non tantummodo indo„ ctos, ſed Platonem quoque, ac Socratem fallerent, & Pythagoram, Ze„ nonem, Ariſtotelem, maximarum ſectarum principes, tam facile deluderent? „

Dices IV. Ut certiſſimum id habeamus, quod vanum, atque inane in ſe eſt, tum propter præjudicia, tum etiam propter educationem, inſtitutionemque, quam in pueritia habuimus, ſæpiſſime contingit: ergo etiam Religio ab hiſce duobus principiis dimanaſſe potuit.

R. hanc quoque objectionem, quam Atheiſtæ omnes adferre ſolent, nullius

(a) Tolandus in ſuo *Adeiſidæmone* §. 6. eodem artificio, quod, teſtante Livio, Numa Pompilius adhibuit fingens eum Dea Ægeria congreſſus nocturnos ſe habere, ipſaque ordinante, eos ritus conſtituere, qui Diis eſſent gratiores, ut populum continere in officio poſſet, etiam alios Legislarores uſos eſſe; hoc eſt, Religionem introduxiſſe, effecit, ut apud populos auctoritatem ſibi conciliarent. Verum quid hac fictione Numa proficere poterat, ſi aliquem Deum exiſtere, in animo omnes inſculptum non habebant? Imo nonne ipſe Numa aliquam Religionem ſuppoſuit, propter quam oracula Deorum unuſquiſque ſuſcipere, & venerari deberet? Non enim primo ſanxit cultum aliquem Diis adhibendum eſſe, deindeque finxit congreſſus nocturnos cum Dea Ægeria ſe habere, ut Romani ei omnino ſubjicerentur. Religione ergo, quæ in omnium animis inſculpta erat (nam etiam ante Numam Deos a Romanis cultos fuiſſe novimus) per ſummam calliditatem ad ſuum imperium confirmandum abuſus fuit. Reliquos autem Legislatores quod attinet, quos Numæ exemplum ſequutos fuiſſe Tolandus contendit, illud obſervaſſe ſufficit, eorum omnium ne unum quidem eſſe, qui Religionis fundamenta poſuerit, atque ſuis populis, quaſi nullum antea habuiſſent, religioſum cultum præſcripſerit. Hanc vero eamdem calumniam, quam per ſummam impudentiam, & impietatem etiam Moyſi Tolandus affingit, *Theolog. Revel.* lib. 2. peculiariter confutabimus.

Digitized by Google

lius momenti eſſe. Hoc autem ut planius conſtet, quinam hac de re præjudicatam opinionem habeant, videamus. Si ſenſibus, atque imaginationi id quiſpiam ſubjectum eſſe velit, quod iiſdem ſubjici non poteſt, præjudicatam de eo opinionem induerit neceſſe eſt; item qui interius pravis affectibus laborat, falſitatem eorum, quæ iiſdem conſentanea ſunt, longe difficilius præ alio cognoſcet, qui eſt diverſa ratione inſtitutus. Utroque autem malo Atheiſtæ laborant. Nam quia imaginatione, atque ſenſibus attingere omnia vellent, ſubſtantias ſpirituales negant, nihilque eorum admittunt, quæ licet imaginationi, & ſenſibus non ſubjiciantur, certiſſima tamen, evidentiſſimaque ratione demonſtrari poſſunt. Interius quoque prave affecti ſunt: quum enim Deum eſſe negent, nulli legi interiori, repugnante licet conſcientia, ſubjiciuntur, atque ita animo diſpoſiti ſunt, ut quidvis ab iiſdem fieri vel turpiſſimum, atque impiiſſimum poſſit; ſed ad hoc quam maxime conducit, ut Deus non exiſtat: ergo taliter affecti ſunt, ut quæ aliis opponunt, graviſſima præjudicia in ſe habeant.

Alterum modo de educatione, atque inſtitutione caput expendamus. Si homines rectam rationem non conſulant, ad ea, quæ pravas cupiditates fovent, liberiuſque vivendi genus inducunt, non ſolum inſtitutione, atque præceptis, ſed etiam exemplo, imo vero ſua ſponte facile inducuntur; quia oblectamenta cupiditatum depravatæ naturæ, qua in tranſverſum agimur, conformia ſunt, & deguſtata placent, & ſemel ac placuerint, firmius adhæreſcunt. Contra vero contingit in aliis, quæ malos affectus cohibent: illa ne ſtatim ipſam rationem ſubeant, iidem mali affectus impediunt, & ſi ſemel ſubierint, contra ſæpe obſtare non deſinunt: ergo ob inſtitutionem, atque educationem longe facilius eſt, ut præjudicatam opinionem quoad ea ſequamur, quæ pravis animi cupiditatibus blandiuntur, quam quoad alia, quæ eaſdem cohibent, atque coercent; ſed prioris generis Atheiſtarum conditio eſt: ergo ipſi ab inſtitutione, atque educatione habent, cur ſibi timeant: ergo præjudiciis, quæ nobis opponunt, ipſi obnoxii omnino ſunt.

At illud quoque videamus, quid præjudicatæ opinioni potiſſimum conveniat, ut quam inepte Atheiſtæ eamdem nobis objiciant, dilucidius cognoſcatur. Præjudicata ergo opinio id primo habeat oportet, ut alicujus gentis, aut nationis, non vero omnium omnino hominum ſit: nam ſi omnium ſit, non præjudicata opinio, ſed naturæ judicium erit. 2. ut cum humano genere eſſe non incœperit, ſed apud aliquas nationes deinceps orta fuerit. 3. ut illius fundamenta falſa eſſe, deprehendi facile poſſit. 4. tandem, ne omnia recenſeamus, ut falſitas talis opinionis certis, evidentibuſque argumentis demonſtrata ſit. Nihil autem horum in conſenſione Religionis deprehendi poteſt. Nam quum omnes aliquam Religionem habeant, ſemperque habuerint; quum pro ea certiſſima moralia argumenta pugnent, ſicuti uſque modo demonſtravimus, & phyſica quoque, atque metaphyſica rem eamdem non minus certo confirment, uti paulo poſt demonſtraturi ſumus; quum demum nihil ab Atheiſtis oppoſitum contra fuerit, quod non futile, inane, imo etiam eorum principiis contradictorium ſit; conſequens inde fit, nullum hic locum præjudicatæ opinioni eſſe poſſe.

Dices V. Naturæ ſenſus philoſophi melius judicarunt, quam imperitum vulgus; ſed fuere philoſophi, qui nullos Deos eſſe putarunt, ut Diagoras Melius, & Theodorus Cyrenaicus, teſte Cicerone lib. 1. *de Natura Deor.*, quatuor autem Atheiſtarum ſectas philoſophicas Cudwortus diſtinxit *Syſtematis Intelle-*

tellectualis cap. 3. §. 30. ergo contra judicium philoſophorum fruſtra objicitur conſenſus nationum, hoc eſt vulgi.

R. ſuam in conſenſu gentium auctoritatem ſemper ineſſe, quamvis nonnulli philoſophi communi conſenſioni ſeſe oppoſuerint. Quis enim dubitare poteſt, res nonnullas eſſe evidentiſſimas, non ſolum quia hoc per ſe perſpicuum eſt, ſed etiam ob communem conſenſionem omnium gentium, quamvis olim Sceptici de omnibus dubitaverint? Quamvis ergo aliqui philoſophi extiterint, qui nullam Divinitatem agnoverint, quia tamen longe plures omni tempore fuerunt, iique ſapientiſſimi, atque præcellentiſſimi omnium, qui pro exiſtentia alicujus Divinitatis pugnarunt, eiſdem cunctæ nationes, quamvis tempore, & loco inter ſe diſſitæ, inſtitutione, moribus, indole, atque conſuetudine differentes, ſemper aſſenſæ fuere; ideo auctoritas, quam ineſſe propugnamus in conſenſu hominum quoad rem iſtam, de qua agimus, ſemper in ſuo robore conſiſtit. At vero inde quoque contendimus conſenſionis omnium gentium in aliquam Divinitatem certiſſima rationem habendam eſſe, quia eidem nonnulli Philoſophi ſeſe oppoſuere. Quid? anne inde non evincitur, hanc univerſalem conſenſionem non ab ignorantia, errore, educatione, aut aliquo præjudicio dimanaſſe, ſed profluxiſſe ab interna voce naturæ, ab ipſa ratione, quæ unicuique congenita eſt, ab ipſo naturali lumine, quod propter ineptas cavillationes aliquorum philoſophorum nunquam obſcurari potuit? Ex eo itaque quod nonnulli philoſophi contra hanc conſenſionem pugnaverint, majorem in ea vim ad perſuadendum ineſſe recte concluditur. Sicuti ergo quidam philoſophorum naturam ducem ſequentes, naturam ipſam illuſtraverunt; ita alii ſophiſmatibus, & captioſis ratiunculis implicati, veritatem, quantum in ipſis fuit, obſcuraverunt, ſuique amore decepti in graviſſimas abſurditates inciderunt. Unde recte Lactantius *Divin. Inſtitution.* lib. 3. ca. 10. ita habet: „ Qui ergo philoſophi volunt animos omni me„ tu liberare, tollunt etiam Religionem, & orbant hominem ſuo proprio, & „ ſingulari bono... Religioni ergo ſerviendum eſt, quam qui non ſuſcipit, „ ipſe ſe proſternit in terram, & vitam pecudum ſequutus humanitate ſe ab„ dicat. Sapientiores ergo imperiti, qui etiamſi errant in Religione deligenda, „ tamen naturæ ſuæ conditioniſque meminerunt „.

§. I V.

DE AUCTORITATE CONSENSUS HUMANI GENERIS.

NUllum lapidem Atheiſtæ non moverunt, ut argumentum, quod a conſenſione hominum contra eos ducitur, eludere poſſent. Quapropter quum ipſi quoque viderint, licet contra obſtinate pugnare voluerint, rem nimis perſpicuam eſſe, ſemper omnes homines in aliquam Religionem conſenſiſſe; alio ſeſe converterunt, ut nihil intentatum relinquerent. Conſenſui ergo hominum nihil auctoritatis adjungendum eſſe effutiere per ſummum contemptum omnium, quotquot ſunt, atque fuerunt. Hoc vero eſt, quod inter ceteros Bælius præcipue contendit [a], & nos modo confutandum ſuſcipimus.

Propositio. In conſenſu omnium gentium magna vis ad perſuadendum revera ineſt.

Prob.

(a) Tomo 3. Oper. Par. 1. *Continuat. des Penſées diverſ.* §. 4. &c.

Digitized by Google

Prob. prop. Ut enim eſt apud Ciceronem *de Nat. Deor.* lib. I. *De quo omnium natura conſentit, id verum eſſe, neceſſe eſt:* ergo ſi aliquam Religionem admittendam eſſe, ſemper omnes conſenſerunt; quod inde argumentum ducitur, firmiſſimum erit. Nam, uti recte idem Cicero *Tuſculanarum Quæſtionum* lib. I. ait: *omni in re conſenſio omnium gentium lex naturæ putanda eſt.* Et Seneca Epiſt., 117.: *veritatis*, inquit, *argumentum eſt, aliquid omnibus videri; tamquam Deos eſſe inter alia, ſic colligimus, quod omnibus de Diis opinio inſita ſit; nec ulla gens eſt adeo extra leges, moreſque projecta, ut non aliquos Deos eſſe credat.* Et re quidem vera ſi opinio illa maximam probabilitatem habet, quæ plurimorum ſapientum auctoritate confirmatur, profecto tantam, ut ſupra nihil dici, aut excogitari poſſit, illa habet, quam omnium temporum, atque ætatum ſapientes confirmant, & ceteri alii, quotquot uſque modo homines extiterunt, firmiſſimo teſtimonio comprobant; ſed talis hæc eſt, de qua diſputamus: ergo conſenſus, quem de ea habemus, tantam ad perſuadendum efficaciam continet, ut majorem continere non poſſit.

Et ſane quidem humani judicii auctoritas vel nulla omnino, vel aliqua eſt: nullam eſſe, neque Athei ipſi dabunt, ne ſuum quoque judicium inde deprimi conſequatur: ſi autem aliqua eſt; maximam ſane in hac re, de qua agitur, eſſe oportet: nam quum ſubjecta non ſit ſenſibus, unde dici poſſit, ſenſus erroris cauſſam fuiſſe; & aliunde unanimem conſenſionem omnium ætatum, atque ſæculorum habeamus; conſequens inde fit, ut per humanum teſtimonium nihil certius conſtare poſſit.

Tandem hoc commune teſtimonium fallax eſſe non poſſe, inde quoque conſtat, quia ab ipſa natura proficiſcitur; quæ autem a natura proficiſcuntur, non ſolum in nobis, ſed neque etiam in brutis, falſa eſſe unquam deprehendimus. In naturæ ergo teſtimonio maximam certitudinem ineſſe, ſupereſt, ut fateamur: ergo quum Religionis veritas etiam ex eo perſpecta ſit, firmiſſimum pro illa argumentum inde deducitur.

Dices. Populi teſtimonium in iis, quæ ad dogmaticas, vel hiſtoricas veritates ſpectant, nullius auctoritatis eſſe conſtat: ergo quamvis hac in re populi conſenſum habeamus; tamen nihil inde colligi certo poteſt.

R. 1. Religionem non ſolo populi conſenſu, ſed etiam omnium temporum, omniumque ætatum ſapientiſſimorum virorum auctoritate probari, ideoque non eſt, cur Bælius [a] ſolius populi judicium nobis opponat.

R. 2. etiam populi judicium contemni non poſſe, quando nullus præjudicatæ opinioni, aut deceptioni ſenſuum locus eſſe poſſit, vel de re aliqua agatur, quæ non ſit ſupra capacitatem illius. Ob præjudicatam opinionem omnes gentes in aliquam Religionem conſentire non potuiſſe, jam demonſtravimus. Nullus quoque hac in re deceptioni ſenſuum locus eſſe potuit, quia non pendet a ſenſibus. Tandem, etiam Bælio conſentiente, (b) cognitio ſupremi Numinis, ſeu alicujus Religionis, non eſt ſupra capacitatem alicujus hominis: nulla ergo cauſſa ſuppetit, cur impune populi conſenſus contemni poſſit: ergo quamvis ſolius populi conſenſum in hanc rem haberemus; tamen ſatis certum argumentum inde duci deberet: ut enim vidimus, a communi naturæ voce, cui obſurdeſcere nemo unquam potuit, ſuam originem habuit.

Cont.

(a) Tom. 3. Op. Par. I. *Continuat: des Penſées diverſ.* §. 12.

(b) Vide quæ §. 2. ex eo retulimus in reſponſ. ad 1.

Digitized by Google

Cont. Gentium conſenſum, ſi uti firmum ad ſuadendum argumentum admittatur, multa abſurda conſequuntur : ergo. Prob. ant. 1. Polytheiſmus conſenſu gentium fuit conſtitutus : nam, ſi Judæi excipiantur, omnes in eum conſenſerunt. 2. Unaquæque natio ob conſenſum majorum ſuorum Religionem ſuam Religioni alterius præferre deberet. 3. Multos errores diſſeminatos, variaſque ſuperſtitiones conſenſu gentium fuiſſe inſtitutas, nullus ignorare poteſt, inquit Bælius : [a] ergo.

R. cum diſtinctione : & in hiſce omnibus conſenſus certus, ſemper conſtans, atque univerſalis fuit, ne., inconſtans, incertus, atque particularis, con. Conſenſus ergo, ex quo ad rem aliquam ſuadendam firmiſſimum argumentum deſumi poſſe contendimus, eiuſmodi eſſe debet, ut omnes cunctarum nationum, omniumque temporum homines firmiter conſtanterque complectatur. Nam quia is conſenſus quædam naturæ vox eſt, oportet ut ſemper extiterit in iis omnibus, qui eam naturam habent, cujus ipſe vox eſt. Hujuſmodi autem conſenſu non conſtat quidquam eorum, quæ Bælius opponit.

Et quidem, ut a primo capite exordiamur, licet Polytheiſmum multi profeſſi fuerint, & modo etiam nonnulli profiteantur, nunquam tamen plures defuerunt, multoque minus a longo jam tempore deſunt, qui eum rejecerint, atque oppugnarint. Nam Dei unitatem docuiſſe Orphæum, Homerum, Sophoclem, & Pythagoram, S. Juſtinus Martyr in ſua *Cohortat. ad Græcos* a num. 15. uſque ad 20., allatis eorumdem teſtimoniis, apertiſſime demonſtrat. Eadem in ſententia fuiſſe Euripidem, Sophoclem, præſtantioreſque Philoſophos, Athenagoras in *Legat. pro Chriſtianis* num. 5. & 6. obſervavit : „ Nam, *inquit ipſe*, „ Poetæ, & Philoſophi, ut res alias, ita hanc quoque conjiciendo attigere ex „ quadam Divini flatus cognatione, a ſua quiſque mente impulſi, ut tentarent, „ num verum invenire, & intelligere poſſent „. Neque teſtimonia Veterum, quæ Juſtinus, & Athenagoras retulerunt, tantummodo ſuadent, unitatem *per aggregationem*, ſeu *collective* illos auctores in Deo agnoviſſe; hoc eſt, vel retuliſſe omnes Divinitates ad Divinitatem Solis, vel nullum alium Deum admiſiſſe præter mundum, aut animam mundi, vel naturam, ſicuti Bælius contendit (b) ; ſed etiam evincunt conſenſiſſe eos in unitatem primæ cauſſæ diſtinctam ab omnibus aliis (c). Deinde unius Dei cultus nunquam privata Religio fuit, ſed integrarum gentium, atque nationum [d]. Conſenſus vero gentium in Polytheiſmum quum neque univerſalis, neque conſtans ſemper fuerit (e), non eſt, cur Bælius nobis eum objiciat, eoque tollere contendat unanimem conſenſionem omnium gentium in aliquam Religionem.

At vero illud quoque a Bælio quærimus, qua tandem factum ratione fuerit,

(a) Tomo 3. Oper. Part. 1. *Continuat. des Penſées diverſ.* §. 25., 30., & 32.

(b) *Continuat. des Penſées diverſ.* §. 25.

(c) Conſulatur etiam Maximi Tyrii Diſſert. inſcripta : *Quid ſit Deus ſecundum Platonem* : & Dion Chryſoſtom. *Orat.* 12., qui tradunt in eo ſemper conſenſiſſe gentes, ut eſſet unus Deus, qui ceteris præſideret. Ariſtoteles vero lib. 1. *Politicor.* cap. 2. *Omnes*, inquit, *dicunt*, *Deos vivere ſub alieno regimine*, hoc eſt ſub Rege.

(d) De Unitate Dei lib. 2. qu. 4. art. 1. copioſe, data opera, diſſeremus. Hic autem tantum demonſtrandum erat, falſo Bælium gentium in Polytheiſmum conſenſionem nobis opponere.

(e) Non fuit quidem univerſalis, quia, uti jam monuimus, non ſolum multi Ethnicorum ei ſeſe oppoſuere, ſed etiam Hebraica natio ſemper adverſa fuit : non fuit etiam conſtans, quia non diutius apud nationes perduravit.

rit, ut cuncti in aliquam Religionem conſenſerint, non vero omnes vel unam Divinitatem, vel eaſdem Divinitates admiſerint. Profecto nulla alia de cauſa hoc contigiſſe arbitror, niſi quia illud rationis lumine ita perſpectum eſt, ut a nemine non videri poſſit, quamvis mentem variis erroribus imbutam habeat: hoc autem licet rationis lumine perſpiciatur, tamen ita evidenter non apparet, ut nullum latere non poſſit quamdiu, quos de Religione imbiberit, errores non exuerit. Hinc vero factum fuit, ut non ſolum multi plures Deos admiſerint, ſed etiam unam rem nonnulli, alteram alii coluerint. Nam id admitti debere, a quo omnia, tamquam a prima cauſſa provenirent, omnes quidem viderunt; tamen quidnam illud eſſet, plures ignorarunt propter pravitatem ſuarum opinionum, in quibus ſua culpa obſtinate permanſerunt [a].

Ex quibus omnibus hanc contra Bælium argumentationem rurſus inſtituimus. Conſenſio gentium tunc ad perſuadendum maximam efficaciam habet, quando de re aliqua agitur, quæ non ſolum lumine rationis cognoſcitur, ſed etiam propter maximam evidentiam, quam in ſe continet, fieri non poteſt, quin cognoſcatur; ſed Religio hujuſmodi eſt, ſicuti ipſa experientia novimus: ergo firmiſſimum pro ea argumentum ex conſenſione deducitur.

Deinde argumento a conſenſione ducto ejus tantum rei veritas evinci poteſt, de qua omnes unanimiter conſentiunt; ſed in aliquam Religionem omnium conſenſus unanimiter conſpirat; in Polytheiſmum vero qui conſenſerunt, non unanimiter conſenſerunt, quia qui apud aliquos Dii habebantur, apud alios nullo in pretio fuerunt; immo quot nationes, tot genera Deorum admiſſa fuiſſe novimus: ergo argumentum, quod pro Religione a conſenſione ducitur, firmiſſimum eſt, quia in eam ſemper omnium conſpiratio fuit; quod autem ab eodem principio pro Polytheiſmo infertur, nullius momenti eſſe debet, quia unius nationis conſenſus in has Divinitates, per conſenſum alterius nationis in alias Divinitates tollitur, atque deſtruitur. Unde quamvis multiplicitate, atque etiam ipſa

(a) Ipſa ergo ratione utrumque perſpectum eſſe tuemur; hoc eſt, & aliquam Religionem admitti, & unum tantum Deum eſſe, ac coli debere. Verum illud ita ipſa ratione per ſe perſpicuum eſſe contendimus, ut a nemine ignorari poſſit, ſicuti revera nullus fuit, qui ignoraverit: hoc autem non eſt æque ſtatim evidens, atque perſpectum. Nam intimo quodam conſcientiæ teſtimonio, quod naturæ vocem appellavimus, etiam ſine adhibita a nobis diligentia, admonemur, Ens quoddam ſupremum eſſe, a quo habeamus, ut ſimus, & a quo adjuvari, & puniri poſſimus, unde ſua ſponte ſequitur, ut ad illud colendum, & deprecandum ultro moveamur; cujus naturæ vocis certa ſunt argumenta conſcientia intima uniuſcujuſque, & conſenſus omnium nationum. Jamvero ſi eadem exiſtentia primi entis cum illius unitate comparetur, duplex diſcrimen invenitur: primum, quod de unitate non admonemur intimò illo ſenſu, ſicut admonemur de exiſtentia; unde mirum non eſt, quum omnes nationes in exiſtentia admittenda conſenſerint, nihilominus multas de unitate erraviſſe: alterum autem diſcrimen eſt, quod ratiocinando facilius cognoſcitur exiſtentia, quam unitas primæ cauſſæ, tum quia unitas ſequitur poſt exiſtentiam, unde longiori argumentatione opus eſt, ut poſt cognitam exiſtentiam perveniatur etiam ad cognoſcendam unitatem; tum etiam quia facilius eſt ex entibus contingentibus, quæ noſtris ſenſibus ſubſunt, inferre exiſtentiam entis neceſſarii, & a ſe, quam ſit concludere hujus unitatem ex ipſa ejus natura, & indole, quæ nonniſi ratiocinando cognoſci poteſt. Et quum in longioribus ratiocinationibus, & de rebus obſcurioribus facilius ſit errare, ac multo etiam magis ſi ad illationis aliqualem difficultatem accedat negligentia inquirendi, imperitia, tarditas, pravæ inſtitutiones, & præjudicia; idcirco etiam ex hac parte factum eſt, ut quamvis nullæ nationes inveniantur, quæ aliquam Religionem profeſſæ non fuerint, multi tamen extiterint, qui pluribus numinibus cultum perverſe adhibuerint.

Digitized by Google

ipſa diverſitate Deorum Religionis conſenſus ſtabiliatur, atque confirmetur; tamen Polytheiſmi tollitur, & deſtruitur.

Ad 2. neque ſuorum majorum, neque ſuæ civitatis, aut etiam provinciæ, vel nationis conſenſionem, uti certam regulam, quam in agendo ſequatur, ab aliquo habendam eſſe dicimus: hæc enim quum tantum aliquorum propria ſit, non omnium, naturæ vox eſſe non poteſt. Unde quod Bælius vellet, ex argumentatione noſtra non conſequitur: nam illi tandem conſenſioni fidem præſtandam eſſe diximus, quæ univerſalis, conſtans, & immutabilis ſemper fuerit.

Ad 3. reſpondemus, ſuperſtitionis, aliorumque nonnullorum errorum nos principium finemque noviſſe; imo illud quoque compertum habemus, Philoſophorum, ac ſapientiorum omnium maximam partem nullam fidem iiſdem habuiſſe, & imperitiores neque ſemper, neque ubique gentium conſenſiſſe ſuperſtitionibus, aliiſque erroribus ad eas pertinentibus. Ceterum Religio omnium animos ſemper occupavit; neque factum aliquando fuit, ut conſenſus in eamdem vel interrumperetur, vel minueretur.

Dices II. Humanam naturam pravis inclinationibus affectam eſſe, nullus ſane negaverit: ergo Deum exiſtere, quamvis naturæ vocem eſſe concedamus, tamen uti verum habendum eſſe, inde non conſequitur. Neque eſt, cur dicatur, naturæ vocem veram eſſe, quia verum quoque eſt Deum exiſtere; tunc enim vitium illud committitur, quod *petitionem principii* Logici appellare conſueverunt. *Circulus* quoque, qui *vitioſus* dicitur, vitari non poteſt; quum veritas hujus vocis per exiſtentiam Dei, & hæc per illam comprobetur [a].

R. & nos quoque concedere, humanam naturam pravis inclinationibus affectam eſſe; verum nihil minus inde deduci poteſt, quam quod Bælius vellet: ex hoc enim peculiariter infertur neceſſariam eſſe aliquam Religionem, per quam homines in officio contineantur. Nam omni Religione ſemel ſublata, pravæ animi paſſiones & vehementius inſoleſcunt, & ad prava quæque perpetranda facilius inducunt. Deinde a Bælio ipſo quærimus, quonam tandem modo humanam naturam pravis inclinationibus affectam eſſe cognoſcamus? Profecto non alia, niſi quia naturam in ea propendere novimus, quæ mala ſunt: ergo naturæ judicium in iis tantum contemnendum erit, quæ rectæ rationi adverſantur: ergo ut hac quoque in re, de qua agimus, contemni poſſit, Religionem rectæ rationi adverſari, demonſtrandum eſt. Hoc vero præſtare nemo unquam poterit; immo vero contrarium ſupra oſtendimus: ergo. Et re quidem vera quamvis Bælius tum Chriſtianorum, tum Atheiſtarum eamdem ad bene agendum facilitatem eſſe, propugnare auſus fuerit; tamen Religionem quid pernicioſum, aut contra honeſtatem morum eſſe, nunquam dixit; quin potius ipſa rei evidentia coactus, modo Chriſtianam Religionem honeſtatis principium [b], modo humanæ ſocietatis vinculum [c] appellavit, modo per Religionem humanam ſocietatem conſervari affirmavit. (d)

Nullum autem *petitionis principii* vitium hic latet, neque *vitioſus circulus* adhibetur. Quandoquidem omnes homines in aliquam Religionem ſemper conſenſiſſe,

(a) Bælius Tomo 3. Opp. Par. 1. *Continuat. des Penſées div* §. 23., & 24., & Tomo 3. Par. 2. *Repon. aux Queſt. d'un Provincial.*

(b) Tomo 3. Opp. Par. 1. *Continuat. des Penſées div.* §. 123.

(c) Tomo 3. Opp. Par. 1. *Penſées diver.* §. 108.

(d) Tomo 3. Oper. Par. 2. §. 4. *Reponſ. a la dixieme Object.*

ſenſiſſe , primum demonſtravimus ; deinde non metum, non ignorantiam, non Legiſlatorum aſtutiam, non educationem, ſed interiorem naturæ vocem, quam in hominum mentibus natura ipſa indidit, hujus communis conſenſionis cauſſam fuiſſe, palam fecimus ; tandem hanc naturæ vocem falſam eſſe non poſſe ; ſeu in communi conſenſu gentium ineſſe plurimum efficaciæ ad perſuadendum, certiſſima ratione evicimus : hiſce vero poſitis, tum denique Deum exiſtere, conſenſione gentium firmiſſime conſtare concluſimus . Quam tandem ergo *petitionem principii*, aut quem *vitioſam circulum*, vel apparenti quadam ratione, hic nobis Bælius objicere poteſt ?

ARTICULUS II.

NUM PHYSICIS ARGUMENTIS DEMONSTRARI POSSIT, DEUM EXISTERE.

NUllam intelligentem naturam eſſe, quæ ſit principium rerum omnium, inter ſe Atheiſtæ conſentiunt. Inertem ergo, atque omni ſenſu carentem materiam rerum omnium principium eſſe, nonnulli voluerunt, ita ut vel diverſæ formæ, aut qualitates, ſicuti aliquibus placuit ; vel variæ figuræ atomorum, earumque differentes complicationes, atque evolutiones, ut alii putarunt, diverſitatis rerum cauſſa eſſent. Etiam non defuerunt, qui vel communem vitam, ſeu quamdam genitricem naturam per totam materiæ maſſam æqualiter diffuſam eſſe putarunt, vel propriam, atque ſingularem cuilibet materiæ parti congenitam crediderunt. Quapropter quadruplex Atheiſtarum genus diſtinguendum eſt, uti initio hujus quæſtionis ex Cudworto obſervavimus.

Hos ergo omnes, ut majori qua fieri perſpicuitate poteſt, confutemus, articulum quoque iſtum in quatuor paragraphos diſtinguemus. In primo, ut adverſariis omnem viam præcludamus, motum materiæ per ſe convenire non poſſe demonſtrabimus : in ſecundo ut fictitium eum motum rejiciemus, quem ſuis atomis Athei tribuunt : in tertio *Genitrice*, *Effectivaque* vi, quam materiæ ineſſe nonnulli falſo ſuppoſuerunt, hunc mundum produci non potuiſſe, evincere conabimur : in quarto tandem hunc mundum caſus, & fortunæ opus eſſe non poſſe, ſed a ſapientiſſimo artifice fuiſſe productum, certa, atque evidenti ratione oſtendemus.

§. I.

DE MOTU MATERIÆ.

SIne motu nihil a materia produci potuiſſe, nobiſcum Atheiſtæ conſentiunt, ſive motus in concurſione particularum minutiſſimarum conſiſtat, ſive a vi quadam *Genitrice*, & *Effectrice* dimanet, uti Stoici, atque Stratonici contendere. Quapropter quum Athei nullam intelligentem, aut effectricem cauſſam præter materiam admitterent, conſequens inde etiam erat, ut motum naturaliter materiæ convenire, eique eſſentialem eſſe affirmarent [a]. Hoc vero eſt, quod modo confutandum aggredimur, atque ideo, data opera, hoc argumenti genus præ-

(a) Præter ceteros Tolandus ep. 3., & 4. *ad Serenam* motum eadem ratione, ac extenſionem, & ſoliditatem, materiæ eſſentialem eſſe contendit, ideoque in extenſione, ſoliditate, atque activitate eſſentiam, naturamque materiæ reponit.

præmittimus, ut primo ſimul contra omnes Atheiſtas, deinde vero contra ſingulos in ſequentibus paragraphis pugnaremus.

Propositio: Materia non poteſt a ſe habere motum.

Prob. prop. Materia motum a ſe haberet, vel quia vi motrice naturaliter prædita eſſet, vel quia motus ab æterno in ea impreſſus fuiſſet, & impulſionibus ſucceſſivis ſemper continuatus permanſiſſet; ſed neutrum eſſe poteſt: ergo. Prob. mi. quoad priorem partem. Nihil ſine eo perfecte intelligi poteſt, quod illi eſſentiale eſt; ſed quid materia ſit, a nobis perfecte intelligitur, quamvis nullum motum in ea eſſe præſupponamus: ergo vis motrix naturaliter, atque eſſentialiter materiæ non ineſt. Major prop. conſtat: ut enim rem aliquam perfecte cognoſcamus, quid ei eſſentiale ſit, cognoſcere quoque debemus. Minor evidens eſt: nam ut rem extenſam, diviſibilem, partibuſque compoſitam, cujuſmodi eſt materia, intelligamus, nihil motus aut eſſe, aut præſupponi oportet [a].

Deinde vis iſta motrix, aut *conatus*, ſicuti Tolandus loqui amat [b], quam Atheiſtæ materiæ particulis naturaliter ineſſe volunt, vel quaquaverſum nititur, vel ad unam tantum partem determinatur: ſi quaquaverſum nititur; plures materiæ particulæ ſimul unitæ conſiſtere non poterunt, neque rem aliquam continuam conſtituere: ſi vero ad unam partem determinatur; nulla amplius reliquaerit motus certa lex, quæ poſtulat, ut corpora ad quodcumque motionis genus indifferentia ſint. Etenim quia illa determinatio eſſet naturalis, atque neceſſaria, fieri non poſſet, ut tolleretur; & ſi forte contingeret, ut in partem contrariam a vi fortiori abriperetur, ſemper contra tenderet, & prima occaſione data, in priſtinam determinationem ſeſe reſtitueret. Una demum contra omnes ſpecies motus reſiſtentia ſemper eſſet.

Poſtremo ſi vis motrix materiæ particulis naturalis, & eſſentialis eſſet, nunquam ab iis tolli poſſet; ſed revera tollitur: ergo neque naturalis, neque eſſentialis eſſe poteſt. Major prop. certa eſt: nam nemo negaverit, quod rei alicui eſſentiale, ac naturale eſt, tolli non poſſe, quin res ipſa tollatur, atque deſtruatur. Minor vero experientia conſtat.

Si autem dicant motum materiæ eſſentialem quidem non eſſe, ſed tamen materiam ipſam eum in ſe producere poſſe; tunc vim motricem in materia ſupponunt, quam in ea impoſſibile eſſe adinveniri, jam demonſtravimus. Hiſce omnibus illud quoque accedit, quod ſi materia ſe ipſam moveret, neceſſario ſe movere deberet; imo quælibet pars illius neceſſario moveretur. Hoc nobis dare Atheiſtæ debent, quum nihil libere contingere velint. Duo vero inde conſequerentur, quæ experientiæ æque repugnant: primo quidem etiam in minima materiæ parte nihil quietis unquam eſſe poſſe: ſecundo autem poſſibile non eſſe, ut in materiæ partibus motus contrarius induceretur. Hinc quia motus non eſt eſſentialis materiæ, ab idea primitiva corporis leges motus nunquam deduci potuerunt. [c]

Prob.

(a) Quamvis ergo actualis diviſio partium ipſius materiæ ſine aliquo motu fieri non poſſit; tamen diviſibilitas, quæ etiam in materia quieſcente ineſt, quæque ſecum non affert actualem diviſionem, ſed potentialem tantum, ut Scholaſtici loquuntur, nullum actualem motum exigit. Ad eſſentiam vero materiæ ſpectat diviſibilitas, non actualis diviſio partium; ideoque ne motus quidem, qui ad actualem diviſionem, non vero ad diviſibilitatem requiritur, ad eſſentiam materiæ ſpectare poteſt.

(b) Epiſt. 8.

(c) Conſulantur *Acta Academiæ Berolinenſis* tomo 12. an. 1756.

Digitized by Google

Prob. altera pars Abſurdum eſt ſupponere exiſtere aliquem effectum ſine ſui cauſſa efficienti, vel actionem ſine paſſione; ſed hoc neceſſario admitti debet, ſi motum ab æterno ſine aliquo principio ſucceſſivis impulſionibus continuatum fuiſſe ſupponamus: ergo. Prob. mi. Fingamus corpus A impellere corpus B, B impellere C, C impellere D &c.: motus corporum B, C, D erit effectus illius vis, quæ eſt in A, & A erit primum movens. Jam vero ſi tollatur A; & B, C, D moveri ſupponantur; eo ipſo ſupponetur effectus ſine cauſſa. Semper autem id abſurdi conſequitur, licet corporum ſe moventium ſeriem infinitam eſſe ſupponamus. Res exemplo declaratur. Sit catena ex indefinita altitudine pendens, cujus annuli in terram gravitent: ſi ab aliquo quæratur, cur catena tanti ponderis in terram non cadat, illi inepte reſponderetur, quia infimus annulus ab annulo immediate ſuperiori ſuſpenſus retinetur, & hic ab alio uſque in infinitum. Semper enim quærendum ſupereſſet, unde contingeret, ut annuli ſuſpenſi remanerent; & niſi ad ultimum annulum deveniamus, qui ceteros ſuſpenſos retineat, ipſe autem nullo annulo retineatur, effectum ſine cauſſa poni ſemper verum erit, quamvis annuli pendentes infiniti eſſe præſupponantur. Si ergo motum in corporibus ſine aliquo principio ſucceſſivis impulſionibus ſemper continuatum fuiſſe dicamus, effectum ſine cauſſa exiſtere poſſe conſequens inde fit. Hoc autem ſemper verum eſt, quamvis motum ab uno corpore alteri, atque alteri in infinitum communicatum fuiſſe præſupponatur, ut cum Epicureis Spinoſa putavit *Ethices* par. 2. prop. 13. lem. 3. „ Corpus motum, *inquit*, vel quieſcens, ad motum, vel quietem determinari debuit ab alio corpore, quod etiam ad motum, vel quietem determinatum fuit ab alio, & illud iterum ab alio, & ſic in infinitum „. Imo in hac hypotheſi id abſurdi ſequitur, quo nullum majus eſſe poteſt, ut non unus tantum, aut alter effectus ſine ſui cauſſa admittatur, ſed numero infiniti ponantur [a].

Dices I. Motus includitur in idea materiæ: ergo illi eſſentialis eſt. Prob. ant. Materia eſt ſua natura diviſibilis; ſed nulla diviſio ſine motu aliquando fieri poterit: ergo oportet, ut motus in idea materiæ includatur.

R. diſt. maj., & motus in diviſibilitate includitur, nego, in actuali diviſione, con. In idea materiæ diviſibilitatem contineri, & nos utique damus: materiam quoque ſine motu dividi non poſſe, pro certo habemus: inde autem conſequi, motum materiæ eſſentialem eſſe, hoc vero eſt, quod negamus. Diverſas figuras materia ſucceſſive induere poteſt: has autem figuras ut ſucceſſive ſuperinduat, hæc, vel illa diſpoſitio partium requiritur: ergo ne hæc, vel illa diſpoſitio partium materiæ eſſentialis eſt? Quiſnam id unquam dederit? Non ergo, ut nemini notum non eſt, rei cujuslibet eſſentia per id conſtituitur, quod ei convenire poteſt, ſed per illud, quod ita convenit, ut non poſſit non convenire. Itaque quum materia tam actu diviſa, quam non diviſa eſſe poſſit; & non ad diviſibilitatem, ſed ad actualem diviſionem motus requiratur; motum ex hoc capite materiæ eſſentialem non eſſe, evidentiſſime conſequitur.

Cont.

(a) Tam terreſtribus, quam cœleſtibus corporibus motum per ſe convenire non poſſe, quæ uſque modo diſſeruimus, evidenter evincunt. Hac vero de cauſſa corpora cœleſtia, quo aguntur motu, per ſe agi non poſſe, peculiariter demonſtrandum non aggredimur. Id tamen nuper ſumma cum eruditione, atque copia ſolide præſtitit, cujuſvis tandem ſyſtematis ratio habeatur, Valſechius in ſuo Opere *dei Fondamenti della Religione* &c. lib. 1. cap. 2. num. 6.

Cont. Materiæ qualitates ſenſibiles ineſſe intelliguntur; ſed qualitates ſenſibiles ſine motu eſſe non poſſunt: ergo.

R. diſ. ma., actu, & neceſſario, ne., in potentia, & contingenter, con., & diſ. mi., omnes qualitates ſenſibiles, ne., aliquæ, con. Quæ in materia ſenſibiles qualitates cum motu conjunctæ adinveniuntur, ita illi conveniunt, ut etiam non convenire poſſint; nullaque earum eſt, quæ in idea materiæ ita contineatur, ut ſine ea intelligi non poſſit, quid ipſa materia ſit. Perſpicuum id fiet, ſi omnes ſenſibiles qualitates breviter percurramus. Quæ enim ſpectant ad ſenſum tactus, uti eſt mollities, ſoliditas, aſperitas, lævitas, caliditas, frigiditas &c. materiæ, ut materia eſt, non naturaliter, & neceſſario eas ineſſe, nemo, ut ego arbitror, negare poterit. Idem quoque eſto judicium de iis, quæ ad odorandi, & guſtandi ſenſum ſpectant: nullus namque dixerit, eſſentiale materiæ eſſe, ut hunc, vel illum odorem emittat, hunc, vel illum ſaporem habeat. Demum nihil eorum, quæ viſus, aut auditus organum afficiunt, materiæ eſſentiale eſſe poſſe, inde conſtat, quia & mutari poſſunt, & revera mutantur. Si ergo eſſentia per id conſtituitur, quod ſemper actu, & immutabiliter ineſt, non vero per illud, quod contingenter rei ineſſe poteſt, ſenſibiles qualitates ad materiæ eſſentiam pertinere non poſſunt; ideoque neque motus, qui cum iiſdem conjungitur.

At vero licet plures ſenſibiles qualitates ſint, quæ ſine motu noſtris ſenſibus non communicantur, uti eæ præcipue ſunt, quæ ad odoratum ſpectant; tamen aliæ quoque occurrunt, quæ abſque motu illius materiæ, a qua dimanant, in organis noſtris excitantur, uti in tactu potiſſimum contingit.

Dices II. Omnis materia movetur: ergo motus materiæ eſſentialis eſſe debet; quia ſi omnem materiam extenſam eſſe, recte inde infertur, quia omnis pars illius eſt extenſa; ita quoque ob eamdem rationem ex motu ſingularum materiæ partium, toti materiæ illum eſſentialem eſſe recte infertur.

R., in hac argumentatione ſupponi, quod certiſſima ratione comprobandum eſſet; hoc eſt, materiæ partes in continuo motu eſſe. Etenim tam ad quietem, quam ad motum materiam indifferentem eſſe, ita ut ſua natura non magis ad motum, quam ad quietem propendeat; nec minus reſiſtat, quando a ſtatu quietis ad ſtatum motus, quam quando a ſtatu motus ad ſtatum quietis tranſire debet, Philoſophorum conſenſione receptum eſt. Plures deinde eſſe materiæ partes, in quibus aut nullus omnino motus inſit, aut præſupponi poſſit non ineſſe, negare nemini licet, quia hac de re ipſa experientia edocemur. Si autem motus materiæ eſſentialis eſſet, cuilibet ejus parti convenire ſemper deberet.

At fingamus, motum materiæ ſemper ineſſe; inde tamen confici non poſſe contendo, motum eadem ratione, ac extenſionem, materiæ convenire. Quandoquidem ſi omnis extenſio auferatur, omnis quoque materia ſimul tollitur; at vero quamvis materiam in quiete omnino eſſe intelligamus, nihilominus quid ipſa ſit, revera cognoſcimus.

Corollarium.

A ſola ergo materia tam diverſa multiplicitas rerum produci non potuit.

Si enim materia motum a ſe habere non poteſt, & nihil ex materia ſine motu fit; contra Atheiſtas inde inferri certo poteſt, a ſola materia tam multiplicem diverſitatem rerum produci non potuiſſe.

§. II.

§. II.

DE MOTU, QUEM NONNULLI ATOMIS TRIBUERUNT.

Atomos in infinito ſpatio ex alto in profundum delatas eſſe, atque iſto fortuito motu contigiſſe, ut hæc rerum univerſitas varia atomorum complicatione conſtaret, Democritus, atque Leucippus arbitrati ſunt. Epicurus vero, quia animadvertit fieri non potuiſſe, ut atomi inter ſe complicaretur, ſi recta tantum linea deorſum tenderent, icciro alterum declinationis motum iiſdem affinxit, ut ita facilius complicari inter ſe poſſent, atque hunc mundum conſtituere. Verum hiſce opinionibus nihil abſurdius eſſe poteſt.

Propositio. Fictitius omnino eſt uterque motus.

Prob. prop. Altitudinis nomine locus ſuperior, profunditatis autem locus inferior intelligitur: & ut una res alta, profunda altera dicatur, inter ſe invicem comparari debent: ergo altitudo, & profunditas nihil certi ſignificant, quod in rerum natura ſit, ſed objecti ſitum tantum repræſentant: ergo voces iſtæ nihil ſignificare poſſunt, quando in infinito ſpatio vacuo atomorum motus præſupponitur, quia nullum aliud corpus ibi eſſe fingitur.

Deinde altitudo, & profunditas mutari poſſunt: ergo aliquid fixum non ſunt, quod in rerum natura per ſe exiſtat. Prob. ant. Quamvis B relate ad A inferius ſit; tamen relate ad C, & D, ſuperius eſt: ſimili ratione quamvis C relate ad A, & B inferius ſit; ſuperius tamen eſt relate ad D: ergo altitudo, & profunditas mutatur relate ad ſitum illorum corporum, quæ invicem conferuntur; ſed in infinito vacuo ſpatio nulla corpora ſunt, cum quibus atomorum altitudo comparari poſſ . ergo hanc altitudinem ad libidinem confictam eſſe conſtat.

A
B
C
D

Poſtremo atomi ſecundum Atomiſtas a pondere habent, ut deorſum ferantur; ſed in infinito vacuo ſpatio nihil eſt, quod deorſum conſiſtere dici poſſit: ergo pondus in eas agere non poterit.

Neque eſt, cur quiſpiam reponat, ſupponi poſſe, deorſum eſſe punctum illud, in quo hæc rerum univerſitas collocanda erat: quandoquidem ante hanc conſtitutionem rerum, præter atomos ſeſe moventes, nihil aliud in infinito ſpatio extitiſſe ſupponitur; & hoc punctum, quod eſt terræ locus, deinceps ex fortuita unione atomorum conſtitutum fuiſſe ſupponitur: ergo antequam unirentur, hoc punctum neque determinatum erat, neque vero determinari poterat: ergo ad libidinem confingitur.

Fictitium quoque eſſe motum declinationis, paucis ita demonſtratur. Solum pondus principium motus in hiſce atomis eſſe poteſt, uti etiam Atomiſtæ aſſerunt; ſed hoc principium motus cuicumque declinationi opponitur, ſicuti per ſe manifeſtum eſt: ergo fruſtra confingitur hic declinationis motus. Huic autem argumentationi plurimum firmitatis accedet, ſi advertamus, in immenſo ſpatio vacuo nihil eſſe potuiſſe, a quo atomorum motus deorſum recta tendentium in hanc, vel illam partem deflecti poſſet.

Dices. Negari non poteſt, inter infinitas revolutiones, quibus atomi ab æterno ſiſdeque actæ fuere, poſſibilem eſſe etiam illam, qua hic mundus conſtitutus eſt; ſicuti in infinita litterarum coagmentatione etiam illa continetur, qua Homeri

Homeri Ilias conſtat: ergo atomorum concurſione hunc mundum prodiiſſe, omnino improbabile non eſt.

R., in hac argumentatione plura ſupponi, quæ ſunt manifeſte falſa. Primum eſt: atomos abſque ulla cauſſa a ſe ab æterno extitiſſe, quamvis nihil materiale a ſe eſſe poſſit, & neceſſario exiſtere (Art. 4. Quæſt. 1.). Alterum: motum hiſce atomis connaturalem, & eſſentialem eſſe, licet materia motum a ſe habere non poſſit (ſ. præced.). Tertium: eam ſpeciem motus atomis convenire, quæ iiſdem tribui nullo modo poteſt, uti uſque modo demonſtravimus. Hæc ergo tria contra fieri poſſe, Athei demonſtrare prius deberent, deinde vero ea, quam retulimus, argumentatione uti.

Verum liberalius cum iiſdem agamus, & nulla horum omnium facta mentione, illud tandem videamus, num ex fortuita concurſione atomorum hic mundus effici potuerit. Ad mundi productionem, atque conſervationem aliæ ab iis, quæ in atomis reperiantur, motus leges requiruntur: ergo. Prob. ant. Augmentatio, & diminutio, cohæſio, & divulſio non fit motu gravitatis, aut declinationis; ſed augmentatio, & diminutio, cohæſio, divulſio entium in hac univerſitate rerum revera contingunt: ergo. Item atomorum concurſione produci non potuerunt, quæ in mundo ſunt: ergo. Prob. ant. Tunc ordo, & ſpecies a non ordine, & a ſpecie eſſet; vita a non vita; ordinata connexio a ſumma perturbatione: ergo eſſet effectus ſine cauſſa: ergo. Deinde licet tam multa, atque diverſa ſint, quæ in mundo continentur, ut nemo animo illa complecti poſſit; tamen ſi totam univerſitatem rerum eodem modo, ac noſtrum corpus, perſcrutari poſſemus, futurum eſſet, ut in ea idem præſtantiſſimæ rationis artificium obſervaremus. Ex maximis namque corporibus coaleſcit, quæ apte inter ſe cohærent, ſibique mutuo reſpondent. Rurſus hæc magna corpora infinitis prope partibus conſtant, quæ tanto ordine, tamque mirabili artificio inter ſe unitæ, & complicatæ ſunt, ut nihil præclarius, & ordinatius fingi, vel excogitari poſſit. Quapropter ſi atomi ſuis fortuitis concurſionibus hanc univerſitatem rerum produxiſſent, tum in minutiſſimis, tum etiam in aliis omnibus corporibus ordinem, atque proportionem conſtantiſſime nimirum ſervaviſſent; modo iſtam, modo aliam pro diverſitate corporum ſtructuram texuiſſent; iſtæ, & non plures atomi in uno loco arctius conglobatæ fuiſſent, in alio autem latius ſe extendiſſent; nunc unius rei induiſſent naturam, nunc alterius; omnia demum apte, compoſiteque ordinaſſent. Hunc autem tam præclarum ordinem quis adeo ſtolidus ut perturbationi tribuat, tam conſtantem incoſtantiæ atomorum, tam accuratum, & aptum cæco caſui, & fortunæ? aut quis ſine certa ratione facta eſſe ſomnietur, quæ ne intelligi quidem poſſunt ſine ratione?

Deinde illa hypotheſis falſa eſt, uti Philoſophi omnes conſentiunt, quæ iis phœnomenis repugnat, quæ per eamdem explicari debent; ſed talis eſt hæc Atheorum hypotheſis: ergo. Prob. mi. Si, quænam fortuitæ coagmentationis natura ſit, inquirendum aggrediar, eam incertam, inconſtantem, inordinatamque eſſe, neque diutius perſeverare, ſtatim deprehendo; & quamvis aliquam ſpeciem ordinis in ea quandoque videre mihi videar, tamen hunc ordinem neque multa complecti, neque longo tempore perdurare poſſe, experientia oſtendente, cognoſco. At quæ in mundo continentur, licet tam varia, diverſa, atque multiplicia ſint, tamen & admirabili ordine inter ſe connectuntur, & eum conſtantiſſime ſervant: ergo repugnat, ut origo eorum a fortuna, atque caſu repetatur. Con-

Digitized by Google

tra autem enti perfectiſſimo, cujuſmodi eſt Deus, ut ſapienter, & ordinate agat, quam maxime convenit: ergo quum hæc omnia ſapienter ordinata, atque diſpoſita ſint, omnino eadem opus illius eſſe aptiſſime convenit. Sed eleganter Cicero lib. 1. *de Finibus* univerſum Epicuri ſyſtema paucis verbis refutavit: „ Quæ quum tota res, *inquit*, ficta ſit pueriliter, tum ne efficit quidem quod „ vult. Nam & ipſa declinatio [atomorum] ad libidinem fingitur (ait enim de- „ clinare atomum ſine cauſſa: quo nihil turpius phyſico, quam fieri ſine cauſ- „ ſa quidquam dicere).... nec tamen id, cujus cauſſa hæc finxerat, aſſequu- „ tus eſt. Nam ſive omnes atomi declinabunt, nullæ unquam cohæreſcent; ſive „ aliæ declinabunt, aliæ ſuo nutu recte ferentur: primum erit hoc quaſi pro- „ vincias atomis dare, quæ recte, quæ oblique ferantur: deinde eadem illa „ atomorum, in quo etiam Democritus hæret, turbulenta concurſio hunc mundi „ ornatum efficere non poterit „.

Corollarium.

Quamvis atomis, ſive elementis, aut materiæ motum impreſſum a Deo fuiſſe ſupponatur; tamen neque atomi, neque elementa, neque materia hunc ordinem ipſa per ſe deinde fortuita concurſione producere potuiſſent.

Helvetius in ſuo Opere inſcripto *l' Eſprit* præter alia multa abſurda, atque omnino impia, quæ in eo tradit, illud quoque affirmare auſus fuit *Diſcur. 3. cap. 9.* motum a Deo quidem materiæ impreſſum, indeque ſtatim omnia elementa mota fuiſſe; tamen ab iiſdem elementis in ſpatii immenſitate errantibus, atque confuſis alias, & alias irregulares, inordinataſque combinationes fuiſſe temere conſtitutas, quouſque tandem ſeſe in æquilibrio poſuerunt, atque in eum phyſicum ordinem, quo rerum univerſitatem nunc diſpoſitam eſſe ſupponitur, per ſe coaluere. Hoc ergo ſyſtema æque abſurdum, & impium eſſe dicimus, ac ſyſtema Atomiſtarum. Quandoquidem ex eo quoque conſequitur a non ordine & ſpecie, ordinem & ſpeciem; a ſumma perturbatione mirabilem connexionem; a caſu, & fortuna opus in ſuis partibus vel minutiſſimis undequaque perfectum extitiſſe. „ Quid ego de animalibus loquar, (ita recte contra Epi- „ curum Lactantius lib. *de Ira Dei* cap. 10.) in quorum corporibus nihil ſine „ ratione, ſine ordine, ſine utilitate, ſine ſpecie figuratum videmus, adeo ut „ ſolertiſſima diligentia omnium partium membrorumque deſcriptio caſum, ac „ fortunam repellat? Sed putemus, artus, & oſſa, & nervos, & ſanguinem „ de atomis (*dicere nos poſſumus de elementis*) poſſe concreſcere. Quid ſen- „ ſus, cogitatio, memoria, mens, ingenium, quibus ſeminibus coagmentari „ poſſunt?.... Quomodo ergo ſine ratione coeuntia poſſunt aliquid efficere ra- „ tionale? Videmus enim nihil eſſe in omni mundo, quod non habeat in ſe „ maximam mirabilemque rationem... Omitto uſum videndi, audiendi, odorandi, „ ceterorumque membrorum vel apparentium, vel latentium mirabiles utilitates. Quis „ artifex potuit aut cor hominis, aut vocem, aut ipſam fabricare ſapientiam? „ quiſquamne igitur ſanus exiſtimat, quod homo ratione, & conſilio facere non „ poſſit, id concurſu atomorum paſſim cohærentium perfici potuiſſe? Vides, in „ quæ deliramenta inciderint, qui nolunt effectionem curamque rerum Deo da- „ re? Concedamus tamen his, ut ex atomis fiant, quæ terrena ſunt; num

„ etiam

Digitized by Google

„ etiam cœleſtia ?... Quo igitur conſilio , qua ratione de confuſo acervo ſe
„ atomi congregaverunt , ut ex aliis inferioribus terræ conglobarentur , cœlum
„ deſuper tenderetur , tanta ſyderum varietate diſtinctum , ut nihil unquam ex-
„ cogitari poſſit ornatius ? Tanta ergo qui videat , & talia , poteſt exiſtimare
„ nullo effecta eſſe conſilio , nulla providentia , nulla ratione Divina , ſed ex
„ atomis , ſubtilibus , exiguis concreta eſſe tanta miracula ? Nonne prodigio ſi-
„ mile eſt , aut natum eſſe hominem qui hæc diceret , aut extitiſſe qui crederet ?

At vero a noſtro Materialiſta illud quærimus , cujuſnam generis fuerit ille motus , cui elementa primo ſubjecta fuerunt ? Si dicat fuiſſe talem motum, quo elementa perturbarentur , atque inordinata confuſione agerentur ; tunc illud quoque fateatur oportet , Deum in mundi partibus nihil aliud præter inordinationem , atque confuſionem induxiſſe : nam ordinem , quem videmus , ab ipſis elementis poſt repetitas fortuitas concurſiones dimanaſſe ipſe conſtituit . Si vero motum impreſſum elementis ordinatum , & regularem fuiſſe velit ; tunc concedere debet , tantam fuiſſe vim elementorum , ut huic motui , quamvis iis a Deo impreſſus ille eſſet , reſtiterint , alioque omnino contrario per ſe acta fuerint : ergo vel Deus eſt auctor perturbationis , atque confuſionis , inſenſibilia vero elementa ordinis , & pulchritudinis ; vel elementa & Dei legibus reſiſtunt , & motum ei contrarium , qui ab ipſo Deo in iiſdem productus fuerit , in ſe excitant , eoque ordinatiſſimam compoſitionem multiplicium diverſarumque rerum conſtituunt . Quomodo vero hunc in ſe motum excitarunt ? qua ratione tantum per ſe potuere , ut Deo moventi reſtiterint ? Ludit ergo , & fucum imperitis facere conatur , dum Dei mentionem facit , quum revera id conſtituat , quo nihil magis cum exiſtentia Dei pugnare poteſt .

Poſtremo anne quidquam inſipientius fingi poteſt , quam ex fortuitis concurſionibus materiæ partes diſponi ita potuiſſe , ut non ſolum totum aliquid conſtituerent aptiſſime undequaque colligatum , ordinatum , atque diſpoſitum in omnibus ſuis partibus vel minutioribus , ſed etiam ordinem conſtantem , fixum , invariatum , quamvis diverſorum ordinum numerum fere infinitum contineret ? Hoc vero eſt , quod cum Epicureis noſter quoque Materialiſta admittere debet . Verum non eſt , cur in tanta abſurditate , atque impietate opinionis confutanda diutius immoremur . Solummodo ergo Lucilium Balbum apud Ciceronem lib. 2. *de Natura Deorum* ita diſſerentem ſupereſt , ut audiamus : „ Hic ego non mi-
„ rer eſſe quemquam , qui ſibi perſuadeat corpora quædam ſolida , atque in-
„ dividua , vi , & gravitate ferri , mundumque effici ornatiſſimum , & pulcher-
„ rimum ex eorum corporum concurſione fortuita ? hoc qui exiſtimat fieri po-
„ tuiſſe ; non intelligo , cur non idem putet , ſi innumerabiles unius & viginti
„ formæ litterarum vel aureæ , vel quales libet , aliquo conjiciantur , poſſe ex
„ his in terram excuſſis annales Ennii , ut deinceps legi poſſint , effici : quod
„ neſcio , an ne in uno quidem verſu poſſit tantum valere fortuna . Iſti autem
„ quemadmodum aſſeverant , ex corpuſculis non colore , non qualitate aliqua ,
„ quam ποιότητα Græci vocant , non ſenſu præditis , ſed concurrentibus te-
„ mere , atque caſu mundum eſſe perfectum ?„ Quod ſi mundum efficere po-
„ teſt concurſus atomorum ; cur porticum , cur templum , cur domum , cur ur-
„ bem non poteſt ? quæ ſunt minus operoſa , & multo quidem faciliora . Cer-
„ te ita temere de mundo effutiunt , ut mihi quidem nunquam hunc admirabi-
„ lem cœli ornatum , qui locus eſt proximus, ſuſpexiſſe videantur „ .

§. III.

DE VI *GENITRICE*, ATQUE *EFFECTRICE*, QUA OMNIA AB IPSA MATERIA PRODUCTA FUISSE, NONNULLI TRADIDERUNT.

ANtequam hunc mundum nonniſi Divinæ Sapientiæ opus eſſe poſſe, demonſtremus, Stoicorum, Stratonicorumque figmenta, ſupereſt, ut detegamus. Uti hujus quæſtionis initio ex Cudworto obſervavimus, vim *Genitricem*, atque *Effectricem* in materia ineſſe, qua cuncta, quæ videmus, ex materia prodierint, Stoicorum nonnulli, atque Stratonici putarunt; illi tamen omnibus materiæ partibus hanc vim communem, iſti propriam, & peculiarem ſingularum materiæ partium eſſe voluerunt. Hinc factum fuit, ut nihil fortuito, & caſu, ſed quadam immutabili neceſſitate Stoici omnia contingere voluerint, quia hanc vim in natura immutabiliter dominari cenſuerunt; contra vero Stratonici conſtructionem rerum omnium ad fortunam, vel caſum retulerint.

PROPOSITIO. Stoicorum, atque Stratonicorum opinionem falſam omnino eſſe, manifeſte conſtat.

Id autem primo obſervandum eſſe arbitror, plura in utraque opinione ſupponi, quæ ſunt manifeſte falſa. 1. Se movere naturaliter poſſe, quod materiale eſt, contra ac nos §. 1. hujus articuli demonſtravimus. 2. materiam omnium perfectionum, quæ in mundo ſunt, principium, & originem eſſe; quod fieri nullo modo poteſt (Art. 2. Quæſt. 1.). 3. *Genitricem*, atque *Effectricem* naturam, ſicuti etiam ipſam materiam, in qua ineſt, aliquid neceſſarium eſſe, quod etiam ſummopere repugnat (Art. 4. Quæſt. 1.). Verum, his omiſſis, cum adverſariis propius modo congrediamur.

In iis omnibus, quibus hæc univerſitas rerum coaleſcit, ordinis, atque rationis argumenta manifeſta conſpiciuntur: ergo ab eo tantum principio dimanare potuerunt, quod rationis compos eſſet; ſed, ut Stoici, atque Stratonici concedunt, nulla ratio, ideoque & nullus ordo in hac vi *Genitrice*, atque *Effectrice* adinvenitur: ergo principium rerum omnium eſſe non potuit.

Deinde hæc vis *Genitrix*, atque *Effectrix* neque una eſſe poteſt omnibus materiæ partibus communis, neque multiplex, atque ſingularum materiæ partium propria, & peculiaris: ergo tum Stoici, tum Stratonici falluntur. Non poteſt quidem eſſe una, atque communis omnibus materiæ partibus, quia inde ſequeretur, ut omnes materiæ partes eadem vi agerentur: ergo nihil in iis diverſum occurrere poſſet: nam materiam huic vi ſubjectam eſſe ſupponitur: hæc autem vis, conſentientibus Stoicis, atque Stratonicis, non eſt quoddam liberum principium, ſed neceſſario agit; quando autem principium operans eſt neceſſarium, atque id, in quod operatur, illi omnino ſubjicitur, ſemper idem effectus conſequatur oportet: ergo omnia inter ſe prorſus homogenea eſſe deberent; ſed non omnia ſunt inter ſe homogenea, quin potius multa inter ſe omnino differunt etiam in iis, quæ ſpectant ad intrinſecam naturam eorum: ergo. Neque etiam poteſt eſſe multiplex: nam ſi multiplex eſſet, & diviſa in quibuſdam materiæ partibus, plura, atque diverſa produceret: quomodo vero ex tam diverſis, multiplicibuſque viribus, in quibus nullus ſenſus, atque ratio ineſt, hic rerum ordo tam apte diſpoſitus conſurgere potuit? quomodo, aut quo principio factum fuit, ut in diverſis materiæ partibus hæc vis ita diviſa maneret, ut hoc, &

non

Digitized by Google

non alio modo in una parte, illa, & non alia ratione in altera parte conſtantiſſime operaretur? Deinde vero quum in materia (præcipue ſi æterna ſit, ut ipſi volunt) tot, ac tam variæ diviſiones jam inductæ, atque in poſterum inducendæ ſint, ut nullus earum numerus iniri poſſit; atque juxta diverſitatem diviſionum, & commixtionum non eaſdem, ſed omnino diverſas res, ut volunt, ipſa materia producat; etiam vim *Effectricem* dividi, & commiſceri neceſſe fuit: atque ita in una materiæ parte vel diminuta remanſit, vel contrariæ vires *Effectrices* inter ſe mutuo pugnabunt.

Verum hanc *Genitricem*, *Effectricemque* vim materiæ ineſſe demus; tamen ſemper manebit mundum ab ea produci non potuiſſe. Ex nihilo nihil fit: ergo a *Genitrice*, atque *Effectrice* vi hæc omnia produci non potuerunt. Prob. con. Conſentientibus Stoicis, nihil rationis in hac *Genitrice*, & *Effectrice* vi ineſt; ſed ſenſus, ratio, & intelligentia in pluribus entibus adinvenitur: ergo ſi ex nihilo nihil fit, hac *Genitrice*, atque *Effectrice* vi hujuſmodi entia produci non potuerunt. Deinde quidnam de hac vi *Genitrice*, atque *Effectrice* factum fuerit, ipſi Atheiſtæ explicare debent. Nam vel modo etiam permanet, vel omnino periit. Si periit: qua ergo vi nunc quoque tot, atque tam multiplicia genera rerum e terra erumpunt? Si autem perſeverat: cur alios mundos non efficit? novas conſtellationes non producit? diverſi generis animalia, ac modo ſint, non efformat? imo qua de cauſſa contingit, ut una res in aliam diverſæ ſpeciei non commutetur? cur denique homines, boves, leones &c. etiam modo e terra non progignuntur? „ Ajunt certis converſionibus cœli, (inquit Lactantius „ lib. 2. *Div. Inſtit.* cap. 12.) & aſtrorum motibus maturitatem quamdam ex„ titiſſe animalium ſerendorum: itaque terram novam ſemen genitale retinen„ tem folliculos ex ſe quoſdam in uterorum ſimilitudinem protuliſſe, de quibus „ Lucretius:

„ *Creſcebant uteri terræ radicibus apti*:

„ eos, quum maturaſſent, natura cogente, ruptos, animalia tenera prodiiſſe. „ Deinde terram ipſam humore quodam, qui eſſet lacti ſimilis, exuberaſſe, „ eoque alimento animantes eſſe nutritos. Quomodo igitur vim caloris, aut fri„ goris, ferre, aut vitare potuerunt? Non erant, inquiunt, in principio mun„ di hyems, & æſtas, ſed perpetua temperies, & ver æquabile. Cur ergo ni„ hil horum fieri etiam nunc videmus? Quia ſemel, ajunt, fieri neceſſarium „ fuit, ut animalia naſcerentur: poſtquam vero eſſe cœperunt, conceſſa his fa„ cultate generandi, & terra parere deſiit, & temporis conditio mutata eſt. O „ quam facile eſt mendacia redarguere! Primum, quod nihil poteſt eſſe in hoc „ mundo, quod non ſic permaneat, ut cœpit. Nec enim Sol, & Luna, & aſtra „ tunc non erant; aut quum eſſent, meatus non habebant, ac non Divina mo„ deratio, quæ curſus eorum temperat, & gubernat, cum ipſis ſimul cœperit. „ Deinde, quod ſi ita eſt, ut dicunt, providentiam eſſe neceſſe eſt; & in id „ ipſum incidunt, quod maxime fugiunt. Nondum enim natis animalibus aliquis „ utique providit, ut naſcerentur, ne orbis terræ deſertus atque incultus horre„ ret. Ut autem de terra ſine officio parentum naſci poſſent, neceſſe eſt, ma„ gna ratione eſſe proviſum; deinde ut humor ille concretus de terra in varias „ imagines corporum fingeretur; item ut e folliculis, quibus tegebantur, ac„ cepta vivendi, ſentiendique ratione, tamquam ex alvo matrum profunderen„ tur, mira, inextricabiliſque proviſio eſt. Sed putemus, id quoque caſu ac-

„ cidiſſe;

„ cidiſſe ; illa certe, quæ ſequuntur, fortuita eſſe non poſſunt, ut terra continuo
„ lacte manaret, & aëris temperies eſſet æqualis. Quæ ſi conſtet icciirco eſſe
„ facta, ut animalia recens edita vel haberent alimentum, vel non haberent pe-
„ riculum, neceſſe eſt, ut aliquis Divina neſcio qua ratione providerit.

„ Quis autem providere poteſt, niſi Deus? Videamus tamen, an id ipſum,
„ quod dictitant, fieri potuerit, ut homines naſcerentur e terra. Si conſideret
„ aliquis quandiu, & quibus modis educetur infans; intelliget profecto, non po-
„ tuiſſe terrigenos illos pueros ſine educatore nutriri. Fuit enim neceſſe quam-
„ pluribus menſibus jacere projectos, donec confirmatis nervis, movere ſe, lo-
„ cumque mutare poſſent: quod vix intra unius anni ſpatium fieri poteſt. Jam
„ vide, utrum ne infans eodem modo, & eodem loco, quo eſt effuſus, jace-
„ re per multos menſes valuerit, an non & humore illo terræ, quem alimen-
„ ti gratia miniſtrabat, & ſui corporis purgamentis in unum mixtis, obrutus,
„ corruptuſque moreretur. Itaque nullo modo fieri poteſt, quin ab aliquo fue-
„ rit educatus; niſi forte animalia omnia non tenera nata ſunt, ſed excreta:
„ quod, ut dicerent, nunquam venit illis in mentem. Omnis ergo illa ratio
„ impoſſibilis, & vana eſt: ſi tamen ratio dici poteſt, qua id agitur, ut nulla
„ ſit ratio. Qui enim dicit, omnia ſua ſponte eſſe nata, nihilque Divinæ pro-
„ videntiæ tribuit, hic profecto rationem non afferit, ſed evertit „. Hæc quam-
vis longiora, exſcribere tamen omnia voluimus, quia ad rem noſtram plane faciunt.

Dices I. Terra ſui initio mollior eſſe potuit; quum vero ſucceſſu temporum omnis humor radiis ſolaribus extractus ab ea fuerit, mirum non eſt, ſi amplius ea producere non poſſit, quæ ſemel produxit: ergo *Genitrice*, atque *Effectrice* vi omnia e terra producta fuiſſe inde negari non debet, quia modo etiam ſimilia non producat [a].

R., hæc omnia ad arbitrium quidem fingi poſſe, non tamen vel leviſſima ratione ſuaderi. Quandoquidem ſi virtute Solis effectum eſt, ut humor, qui ad gignenda corpora requiritur, e terra extraheretur, quomodo nunc tot varia genera herbarum e terra prodeunt? qua ratione arbores tantum alimenti e terra trahunt, ut & in multos ramos protendantur, & altius aſſurgant? Itaque omnem humorem a radiis ſolaribus extractum e terra fuiſſe, falſum omnino eſt. Si autem non omnis humor extractus fuit, vi *Genitrice*, atque *Effectrice* modo etiam nonnulla ſaltem corpora, non ſecus ac antea, terra producere deberet.

Dices II. Plures mutationes in ipſa terra inductas eſſe, negari non poteſt: ita mare in nonnullis locis ad multa milliaria receſſit: inſulæ aliquot modo apparuerunt, modo diſparuerunt. Sed & in cœlo quoque plura mutata fuiſſe conſtat: quot enim in eo corpora obſervantur, quæ antiquitus ignorabantur? quam multa aliquandiu apparuerunt, quæ non diutius perſtitere; & modo etiam apparent, quæ citius evaneſcunt? ergo ſicuti primo omnia a vi *Genitrice*, atque *Effectrice* producta fuere; ita nunc quoque hæc alia producuntur.

R. quod

(a) Homines e terra erupiſſe non ſecus, ac mures ex luto Nili erumpunt, quondam nonnulli delirarunt, uti Diodorus tradit *Bibliotecha* lib. I. Ab hac autem abſurditate opinionis non valde diſtat Auctor Operis inſcripti *Telliamed ou Entret. d'un Philoſophe Indien : Sixieme Jour.* Noſtri enim hujus temporis male philoſophantes homines, qui contra Religionem audacter pugnant, nihil eorum non refrixerunt, & cum quodam ſupercilio uti nova, & a ſe inventa propoſuerunt, quæ jam tum antiqui Athei impiiſſime, atque abſurdiſſime excogitaverant.

Digitized by Google

R. quod dicunt, omnes mutationes, quæ tam in cœlo, quam in terra contigerunt, a vi *Genitrice*, atque *Effectrice* dimanaſſe, id vero non ſolum probari nullo modo poſſe, ſed etiam manifeſte repugnare: idque argumentatione demonſtro. Hæc vis *Genitrix*, atque *Effectrix* vel una eſt, quæ in omnibus materiæ partibus dominatur; vel eſt propria, atque peculiaris ſingularum materiæ partium: ſi una ſit, quæ in omnibus materiæ partibus dominetur; cur non ſemper eodem modo agit, quum libertate, atque ratione deſtituta ſit? cur non facit, ut flumina, maria, montes, regiones, provinciæ, atque regna e terra erumpant? cur alia, ac modo ſint, ſyſtemata planetarum in cœlo non producit, neque efficit, ut alii Soles, Lunæ, imo & ſtellæ e cœleſti materia prodeant? Profecto non intelligitur, quomodo hæc omnia ſemel potuerit, modo vero non poſſit, ſiquidem a ſe eſt, & neceſſario exiſtit, ut Athei contendunt (a). Si autem ſingularum materiæ partium propria eſt, atque peculiaris; cur in tam pauciſſimis cœli, vel terræ partibus modo operatur, ut nulla ratio earum habenda ſit, ſi cum reliquis comparentur? itaque in pleriſque partibus mortuam eſſe, dicendum erit. Quomodo autem hoc contingere potuit, ſi a ſe, & neceſſario exiſtit, atque in omni materia dominatur? Verum paucioribus quod volo. Eadem manente cauſſa naturali, eumdem effectum produci, ſi nihil impedimento ſit, Philoſophorum omnium conſenſio eſt; ſed hæc vis *Genitrix*, atque *Effectrix* eſt cauſa naturalis, quæ dominatur in omnem materiam, a qua tantum impediri poſſet, quia præter materiam nihil aliud exiſtit: ergo iidem effectus ab ea produci ſemper debent; ſed non producuntur: ergo nulla omnino eſt.

Terræmotibus ergo, alluvionibus, exuſtionibus, fermentationibus, atque diſſolutionibus, ſicuti etiam aliquando quibuſdam artificialibus cauſſis, factum eſt, ut terræ facies alicubi immutaretur. Quæ autem in cœlo phœnomena aliquando viſa fuerunt, ſuas, præter vim *Genitricem*, atque *Effectricem*, cauſſas habent, de quibus non eſt, cur modo diſſeramus; atque illud a nobis demonſtratum eſſe, ſatis ſit, nihil horum a vi *Genitrice*, atque *Effectrice* produci potuiſſe.

Eſt quoque obſervandum, per Aſtronomiæ ſcientiam, quæ noſtra ætate plurimum perfectionis acquiſivit, multa a ſapientiſſimis viris in cœleſtibus ſyſtematibus deprehenſa fuiſſe, quæ antea ignorabantur. Quapropter hujuſmodi corpora, quæ permanentia ſunt, non producta ſuccedentibus temporibus, ſed ſtudio, diligentia, atque perfectiorum inſtrumentorum ope detecta tantummodo fuerunt.

Dices III. Manus imperfectas in terræ viſceribus inventas fuiſſe, Diodorus Siculus in lib. 1. refert: hoc autem argumento eſſe poteſt, vim *genitricem* materiæ ineſſe, qua hujuſmodi corpora producta fuerint. Deinde quomodo factum eſt, ut inſulæ ab aliis regionibus undequaque longe diſſitæ incolerentur ab hominibus?

R., manus imperfectas, aliaque membra in terræ viſceribus aliquando inventa, in hoc tantum cum humani corporis partibus comparari poſſe, quod figuram iis ſimilem, non vero quod eamdem ſtructuram haberent. Etenim ſi quis

(a) Ipſa namque materia, quamvis in diverſa compoſita jam coaluerit, tamen, quum ad hanc vim *Genitricem*, & *Effectricem* paſſive ſe habeat, eam impedire non poſſet, quin de ſe alia, atque alia ratione diſponeret ſecundum neceſſarium agendi modum, quem habere ſupponitur.

quis hæc corpora diſſecuiſſet, neque oſſa, neque muſculos, neque nervos, neque quidpiam aliud deprehendiſſet, quod ad humana membra conſtituenda neceſſario requiritur. Deinde cur non integri homines in terræ viſceribus inventi ſunt, ſi terra membra humani corporis producere poteſt? Et re quidem vera ſi materia hoc ſemel præſtitiſſet, multo facilius etiam nunc præſtare deberet, quia & eadem materia ſuppetit, & mortua corpora aliorum producendorum ſemen eſſe poſſent.

Ut autem inſulæ a terra undequaque diſſitæ incolerentur ab hominibus, navigatione videlicet factum fuit: nam navigandi artem valde antiquam eſſe conſtat. Illud quoque affirmari poteſt, eas inſulas, quæ modo a terra undequaque longe diſtant, vel non ſemper ex omni parte maris aquis fuiſſe circumfuſas; vel ſaltem non ita longe remotas a reliqua terra fuiſſe, ut facilior ad eas acceſſus non pateret. Demum quum certiſſima demonſtratione conſtet, vim *Genitricem*, atque *Effectricem* producendi homines materiæ ineſſe non poſſe, nihil contra nos evincitur, etiamſi incertum eſſe concederemus, qua potiſſimum ratione factum fuerit, ut inſulæ incolerentur ab hominibus.

Verum etiam Lactantium ita diſſerentem in lib. *de Ira Dei* cap. 10. Atheiſtæ audiant, quo plenius de ſuo errore convicti remanere poſſint. „ Si, *inquit*, natura mundum fecit, conſilio, & ratione fecerit neceſſe eſt. Is enim facit aliquid, qui aut voluntatem faciendi habet, aut ſcientiam. Si caret ſenſu, & figura, quomodo poteſt ab ea fieri, quod & ſenſum habeat, & figuram? Niſi forte quis arbitretur, animalium fabricam tam ſubtiliter a non ſentiente formari, animarique potuiſſe, aut iſtam cœli ſpeciem tam providenter ad utilitates viventium temperatam, neſcio quo caſu, ſine conditore, ſine artifice, ſubito extitiſſe... Homo autem non poteſt facere cœleſtia: ergo illud, quod hæc efficiet, vel effecerit, ſuperat hominem arte, conſilio, prudentia, poteſtate. Quis igitur poteſt eſſe, niſi Deus? Natura vero, quam veluti matrem eſſe rerum putant, ſi mentem non habet, nihil efficiet unquam, nihil molietur. Ubi enim non eſt cogitatio, nec motus eſt ullus, nec efficacia. Si autem conſilio utitur ad incipiendum aliquid, ratione ad diſponendum, arte ad efficiendum, virtute ad conſummandum, poteſtate ad regendum, & continendum; cur natura potius, quam Deus nominetur? Aut ſi concurſus atomorum, vel carens mente natura ea, quæ videmus, effecit, quæro, cur facere cœlum potuerit, & urbem, & domum non potuerit? cur montes marmoris fecerit, columnas, & ſimulachra non fecerit?... Quid ergo eſt? Utique Deus quum inchoaret hoc opus mundi, quo nihil poteſt eſſe nec diſpoſitius ad ordinem, nec aptius ad utilitatem, nec ornatius ad pulchritudinem, nec majus ad molem, quæ fieri ab homine non poterant, fecit ipſe; in quibus etiam hominem ipſum, cui particulam de ſua ſapientia dedit, & inſtruxit eum ratione, quantum fragilitas terrena capiebat, ut ipſe ſibi efficeret, quæ in uſus ſuos eſſent neceſſaria. „

Corol-

Digitized by Google

Corollarium

Fruſtra ad vim occultam, quæ in rebus ineſſe poſſit, quaque cuncta diſpoſita ſint, nonnulli recentiores Atheiſtæ confugiunt (a), ut ex hac univerſitate rerum exiſtentiam unius primæ, atque increatæ cauſſæ evinci non poſſe ſuadeant.

Nam hæc vis aut effectrix, aut genitrix eſſe deberet; ſed hæc vis genitrix, aut effectrix per ſe in materia non ineſt; & etiamſi ineſſet, mundus per eam produci non potuiſſet, uti jam demonſtravimus: ergo fruſtra cum ſumma audacia, & temeritate ad hanc vim occultam Atheiſtæ recurrunt. Deinde materia neque ens perfectiſſimum eſſe, neque a ſe, & neceſſario exiſtere, neque perfectiones, quas habet, a ſe habere poteſt (lib. 1. qu. 1. art. 2., & 4.): ergo ex hac univerſitate rerum oportet, ut prima, atque univerſaliſſima cauſſa admittatur.

§. IV.

De prima caussa, a qua universitas rerum omnium promanavit.

Poſtquam diſputavimus de iis, quæ prima cauſſa rerum omnium eſſe non poſſunt; ſupereſt, ut quænam tandem hæc prima cauſſa ſit, definiamus. Deum ergo eam eſſe dicimus, idque phyſicis argumentis, quæ deſumuntur ab ordine, atque ſtructura rerum omnium, quæ in mundo continentur, demonſtrandum aggredimur. Quatuor ergo præſtabimus contra Atheos, unde nullum ne quoad ſpeciem quidem effugiendi locum habeant. 1. præcellentem ordinem in hac rerum univerſitate eſſe. 2. eum non eſſe neceſſarium. 3. aliquem ejuſdem auctorem eſſe debuiſſe. 4. nonniſi Deum eſſe potuiſſe.

Propositio. Phyſica orbis terrarum ejuſque omnium partium compoſitio, & ordo certiſſime oſtendunt omnia creata eſſe a Deo, neque ullo modo caſus, & fortunæ opus eſſe poſſe.

Prob. prop. Quoniam univerſorum ordinem præclare deſcriptum a Cicerone fuiſſe, lib. 2. *de Natura Deor.* legimus, ideo verba illius hic a nobis exſcribenda eſſe putamus., „ Ac principio terra univerſa cernatur, locata in media „ mundi ſede, ſolida, & globoſa, & undique ipſa in ſeſe nutibus ſuis conglobа„ ta, veſtita floribus, herbis, arboribus, frugibus; quorum omnium incredibilis „ multitudo inſatiabili varietate diſtinguitur. Adde huc fontium gelidas perenni„ tates, liquores perlucidos amnium, riparum veſtitus viridiſſimos, ſpecularum „ concavas altitudines, ſaxorum aſperitates, impendentium montium altitudines, „ immenſitateſque camporum: Adde etiam reconditas auri, argentique venas, „ infinitamque vim marmoris. Quæ vero, & quam varia genera beſtiarum, vel „ cicurum, vel ferarum? qui volucrum lapſus, atque cantus? qui pecudum „ paſtus? quæ vita ſilveſtrium? Quid jam de hominum genere dicam? qui qua„ ſi cultores terræ conſtituti, non patiuntur eam nec immanitate belluarum effe„ rari, nec ſtirpium aſperitate vaſtari: quorumque operibus agri, inſulæ, lit„ tora-

(a) Hoc nuper fecit Auctor Operis inſcripti: *Reflex. Critiques ſur diverſes ſujets* vol. 8. Londres 1751. *Biblioteque Raiſonnée* tom. 18. par. 2.

„ toraque collucent, diſtincta tectis, & urbibus: quæ, ſi ut animis, ſic oculis „ videre poſſemus, nemo, cunctam intuens terram, de Divina ratione dubita„ ret. At vero quanta maris eſt pulchritudo? quæ ſpecies univerſi? quæ mul„ titudo, & varietas inſularum? quæ amœnitates orarum, & littorum? quot „ genera, quamque diſparia partium ſubmerſarum, partim fluitantium, & in„ natantium belluarum, partim ad ſaxa nativis teſtis inhærentium? Ipſum au„ tem mare ſic terram appetens littoribus eludit, ut una ex duabus naturis „ conflata videatur. Exinde mari finitimus aër die, & nocte diſtinguitur: iſque „ tum fuſus, & extenuatus in ſublime fertur; tum autem concretus in nubes „ cogitur; humoremque colligens terram auget imbribus; tum effluens huc, & „ illuc ventos efficit. Idem annuas frigorum, & calorum facit varietates: idem„ que & volatus alitum ſuſtinet, & ſpiritu ductus alit, & ſuſtentat animantes. „ Reſtat ultimus, & a domiciliis noſtris altiſſimus, omnia cingens, & coercens „ cœli complexus, qui idem æther vocatur, extrema ora, & terminatio mun„ di: in quo cum admirabilitate maxima igneæ formæ curſus ordinatos definiunt: „ e quibus Sol, cujus magnitudine multis partibus terra ſuperatur, circum eam „ ipſam volvitur; iſque oriens, & occidens, diem, noctemque conficit; & „ modo accedens, tum autem recedens binas in ſingulis annis reverſiones ab „ extremo contrarias facit: quarum intervallo, tum quaſi triſtitia quadam con„ trahit terram, tum viciſſim lætificat, ut cum cœlo hilarata videatur. Luna „ autem . . . iiſdem ſpatiis vagatur, quibus Sol: ſed tum congrediens cum So„ le, tum digrediens, & eam lucem, quam a Sole accepit, mittit in terras, & „ varias ipſa mutationes lucis habet: atque etiam tum ſubjecta, & oppoſita „ Soli, radios ejus, & lumen obſcurat; tum ipſa incidens in umbram terræ, „ quum eſt e regione Solis, interpoſitu, interjectuque terræ repente deficit: „ iiſdemque ſpatiis ex ſtellæ, quas vagas dicimus, circum terram feruntur, „ eodemque modo oriuntur, & occidunt; quarum motus tum incitantur, tum „ retardantur, ſæpe etiam inſiſtunt: quo ſpectaculo nihil poteſt admirabilius eſ„ ſe, nihil pulchrius. Sequitur ſtellarum inerrantium maxima multitudo: qua„ rum ita deſcripta diſtinctio eſt, ut ex notarum figurarum ſimilitudine nomina „ invenerint.

„ Nec vero hæc ſolum admirabilia, ſed nihil majus, quam quod ita ſta„ bilis eſt mundus, atque ita cohæret ad permanendum, ut nihil ne excogita„ ri quidem poſſit aptius. Omnes enim partes ejus undique medium locum „ capeſſentes, nituntur æquabiliter . . . Eademque ratione mare, quum ſupra „ terram ſit, medium tamen terræ locum expetens, conglobatur undique æqua„ liter, neque redundat unquam, neque effunditur. Huic autem continens aer „ fertur, ille quidem levitate ſublimi, ſed tamen in omnes partes ſe ipſe „ fundit: itaque & mari continuatus, & junctus eſt, & natura fertur ad cœ„ lum; cujus tenuitate, & calore temperatus, vitalem, & ſalutarem ſpiritum „ præbet animantibus. Quem complexa ſumma pars cœli, quæ æther dicitur, „ & ſuum retinet ardorem tenuem, & nulla admixtione concretum, & cum „ aeris extremitate conjungitur. In æthere autem aſtra volvuntur, quæ ſe & ni„ ſu ſuo conglobata continent, & forma ipſa, figuraque, ſua momenta ſuſtentant „.

Hæc vero omnia, multaque alia, quæ Cicero pro ſuo more præclare proſequutus fuit, ſi omnino admirabilem ordinem in hac rerum univerſitate ineſſe non demonſtrant, nihil ſane ordinatum eſſe demonſtrari poterit.

Et

Digitized by Google

Et re quidem vera rerum ordo in eo poſitus eſt, ut plura, licet diverſæ ſpeciei, ad unum aliquid conſtituendum aptiſſime conveniant: quo fit, ut ordo eo admirabilior ſit, quo plura rem aliquam perfecte, ornateque componunt; ſed & incomprehenſibilis eſt multiplicitas eorum, quæ mundum componunt, & hic mundus præcellentem ordinem in ſe habet, quamvis infinita prope varietas in eo occurrat: ergo. De incomprehenſibili multiplicitate eorum, quæ in mundo ſunt, nemo dubitare poteſt: non ſolum enim animalium, plantarum, foſſilium, aliorumque omnium infinitæ prope ſpecies occurrunt, ſed etiam nihil eſt, quod ab altero, licet ejuſdem ſpeciei, in aliqua re non differat. Neque de horum omnium præcedenti ordine minus conſtat: quandoquidem in tanta, ac tam diverſa multiplicitate rerum omnia ita inter ſe mutuo connexa, & ordinata ſunt; unum alteri ita reſpondet; quæ præceſſerunt cum ſubſequentibus, & ſubſequentia cum iis, quæ præceſſerunt, tantam conformitatem habent; tandem tam apte, eleganter, atque omnino perfecte inter ſe commixta ſunt, ut & eorum, quæ componunt, ſit ſumma varietas, & nexus, atque conjunctio omnino admirabilis, & ſemper conſtans, ac indeficiens earumdem rerum in continua ſucceſſione perſeverantia.

Hunc vero ordinem, qui in tam multiplici varietate rerum ſimul unitarum conſpicitur, neceſſarium non eſſe, multa convincunt. Et 1. quidem materia neque ens neceſſarium eſſe, neque perfectiones (Art. 4. quæſt. 1.), neque motum a ſe habere poteſt (§. 3. hujus articuli): item vi genitrice, atque effectrice nihil ab ipſa materia produci potuit (§. 3. hujus art.): ergo ordinem, quem habet, neceſſario non habet: nam quia materia eſt ens contingens, habere quoque contingenter debet, ut ſit: ergo etiam potiori jure ut hoc, vel illo modo ſit, illi contingens ſit oportet; quia producta materia ut hoc potius, quam illo modo ſit, non conſequitur ad eſſentiam illius. Ita quoque ſi materia perfectiones, atque motum contingenter habet, idem etiam de ordine illius ſentiendum erit; quia ordo & quædam perfectio eſt, & ſine motu in ipſa materia induci non poteſt. Tandem ſi vim productivam materia non habet; conſequens inde fit, ut ordinem ab alia cauſſa habeat, & quidem contingenter, quia nulla videlicet eſt materiæ pars, quæ alia, atque alia ratione diſpoſita eſſe non poſſit. 2. Illud ſimpliciter neceſſarium quoad ordinem eſſe dicitur, quod neque aliter eſſe, neque aliter concipi poteſt; ſed materia quoad ordinem & aliter eſſe, & aliter concipi poteſt: ergo. Prob. mi. Nulla eſt materiæ pars, quæ aut aliter diſponi nequeat, ut quidem experientia conſtat, aut aliter, atque aliter diſpoſita concipi non poſſit, quemadmodum unuſquiſque conſcius ſibi eſt: ergo. 3. Neceſſitas ordinis in eo poſita eſt, ut talis, & non alius ordo eſſe poſſit; ſed ordo rerum ſucceſſive mutatur: ergo non eſt neceſſarius. Minor prop. conſtat, quia infinita prope entia in mundo ſucceſſive oriuntur, & pereunt: ergo etiam eorum ordo immutatur. Si quis autem reponat, ordinem generalem neceſſarium eſſe, non vero particularem; reponet nimirum quod manifeſte falſum eſt: nam ordo rerum univerſalis ex peculiaribus earumdem ordinibus conſurgit; quo fit, ut, ſi peculiares rerum ordines neceſſarii non ſunt, neque etiam univerſalis. Quapropter ſicut eorum, quæ horologium componunt, ordinem univerſalem neceſſarium eſſe, licet unaquæque pars illius aliter diſponi poſſet, inepte quiſpiam diceret; ita etiam mundi ordinem univerſalem neceſſarium eſſe, quamvis in entibus, quæ illum componunt, immutationes contingant, nonniſi per ſummam inſipientiam affirmari poteſt.

Digitized by Google

Neque fieri umquam potuit ut tam admirabilis rerum ordo caſu, atque fortuito contingeret, ſed aliquam intelligentem cauſſam ejus principium eſſe neceſſario oportuit. „ Certe ita temere de mundo effutiunt, (ita acute Cicero lib. 2. „ *de Natur. Deor.*) ut mihi quidem nunquam hunc admirabilem cœli ornatum, „ qui locus eſt proximus, ſuſpexiſſe videantur. Præclare ergo Ariſtoteles: ſi eſ- „ ſent, inquit, qui ſub terra ſemper habitaſſent, bonis, & illuſtribus domici- „ liis, quæ eſſent ornata ſignis, atque picturis, inſtructaque rebus iis omnibus „ quibus abundant ii, qui beati putantur; nec tamen exiſſent unquam ſupra „ terram; accepiſſent autem fama, & auditione, eſſe quoddam numen, & „ vim Deorum; deinde aliquo tempore, patefactis terræ faucibus, ex illis „ abditis ſedibus evadere in hæc loca, quæ nos incolimus, atque exire potuiſ- „ ſent; quum repente terram, & maria, cœlumque vidiſſent; nubium magni- „ tudinem, ventorumque vim cognoviſſent; aſpexiſſentque ſolem, ejuſque tum „ magnitudinem, pulchritudinemque, tum etiam efficientiam cognoviſſent; quod „ is diem efficeret, toto cœlo luce diffuſa; quum autem terram nox opacaſ- „ ſet, tum cælum totum cernerent aſtris diſtinctum, & ornatum, lunæque „ luminum varietatem tum creſcentis, tum ſeneſcentis, eorumque om- „ nium ortus, & occaſus, atque in omni æternitate ratos, immutabileſque cur- „ ſus: hæc quum viderent, profecto & eſſe Deos, & hæc tanta opera Deo- „ rum eſſe arbitrarentur. Atque hæc quidem ille. Nos autem tenebras cogite- „ mus tantas, quantæ quondam eruptione Ætnæorum ignium finitimas regiones „ obſcuraviſſe dicuntur, ut per biduum nemo homo hominem agnoſceret: quum „ autem tertio die Sol illuxiſſet, tum ut revixiſſe ſibi viderentur. Quod ſi hoc „ idem ex æternis tenebris contingeret, ut ſubito lucem aſpiceremus; quænam „ ſpecies cœli videretur? Sed aſſiduitate quotidiana, & conſuetudine oculorum „ aſſueſcunt animi, neque admirantur, neque requirunt rationes earum rerum, „ quas ſemper vident: perinde qua ſi novitas non magis, quam magnitudo rerum, „ debeat ad exquirendas cauſſas excitare. Quis enim hunc hominem dixerit, „ qui quum tam certos cœli motus, tam ratos aſtrorum ordines, tamque om- „ nia inter ſe connexa, & apta viderit, neget in his ullam ineſſe rationem, „ eaque caſu fieri dicat, quæ quanto conſilio gerantur, nullo conſilio aſſequi „ poſſumus „? Et lib. 2. *de Legibus*: „ Quid enim verius, *inquit*, quam neminem „ eſſe oportere tam ſtulte arrogantem, ut in ſe mentem, & rationem putet „ ineſſe; in cœlo, mundoque non putet? Aut ut ea, quæ vix ſumma ingenii ra- „ tione comprehendat, nulla ratione moveri putet „?

Demum certum quoque eſt, ſolum Deum auctorem hujus ordinis eſſe potuiſſe: nam materia neque ens perfectiſſimum eſt (Art.2. quæ.1.), neque a ſe, & neceſſario exiſtit, neque perfectiones, quas habet, a ſe habere poteſt (Art.4. ejuſdem quæ.1.) itemque motus illi eſſentialis non eſt (§.1. hujus art.): hæc vero omnia habere deberet, ſi ipſa illius præſtantiſſimi ordinis, quem in ſe habet, ſibi principium eſſet: ergo auctor ejus ordinis ſolus Deus eſſe poteſt. Prob. con. Nihil ſine ſui cauſſa, atque principio admitti debet, ne dicamus, quod non erat, cauſſam fuiſſe, ut aliquid eſſet: ergo aliquod æternum principium, quod perfectionum omnium, atque cujuſvis ordinis prima cauſſa ſit, & neceſſario exiſtat, admitti debet; ſed hoc eſt Deus: ergo. Primum principium increatum, æternum, atque neceſſarium quoad omnia, quæ contingenter exiſtunt, admittendum eſſe, quamvis in iiſdem infinita ſucceſſio præſupponatur, jam ſupra demon-

Digitized by Google

demonſtravimus (a), & manifeſtum per ſe eſt, quia infinita ſucceſſio non efficit, ut aliquid ſine ſui cauſſa eſſe poſſit, ſicuti contingeret, ſi quoad res, quæ neceſſario non ſunt, quamvis infinita ſucceſſione propagatas, non admitteretur principium, quod a ſe, & neceſſario exiſteret (b). Hinc recte Cicero lib. 2. *de Natura Deorum* ait: „ An, quum machinatione quadam moveri aliquid videmus, „ ut ſphæram, ut horas, ut alia permulta; non dubitamus, quin illa opera „ ſint rationis: quum autem impetum cœli admirabili cum celeritate moveri, „ vertique videamus, conſtantiſſime conficientem viciſſitudines anniverſarias cum „ ſumma ſalute, & conſervatione rerum omnium; dubitamus, quin ea non ſolum ratione fiant, ſed etiam excellenti quadam, divinaque ratione? „ Ultimo tandem S. Joannem Damaſcenum ita diſſerentem, atque paucis omnia complectentem audiamus: „ Porro ipſa quoque rerum creatarum compages (ita ipſe „ *de Fide Orthodoxa* lib. 1. cap. 3.) conſervatio, atque gubernatio, nos docet „ Deum eſſe, qui univerſum hoc coagmentarit, ſuſtentet, & conſervet, eique „ provideat. Qui enim fieri potuiſſet, ut inter ſe pugnantes naturæ, ignis inquam, & aquæ, aeris, & terræ ad unius mundi conſtitutionem coirent, tenacique adeo nexu cohærerent, ut nulla ratione ſolvi poſſint; niſi omnipotens vis aliqua ea compaginaſſet, ac perpetuo a diſſolutione ſervaret? Quid eſt, quod „ ea, quæ in cœlo, & quæ in terra exiſtunt, quæque aerem parvagantur, & „ quæ in aquis degunt; immo etiam quæ his anteriora ſunt, cœlum, terram, „ & aerem, ignis quoque, & aquæ naturam certis diſpoſuit locis? a quonam „ commixta hæc ſint, & diſtributa? quid eſt, quod motum his impreſſit, perennique, nec ulla re cohibito curſu ea verſat? An non eorum artifex, qui „ rebus omnibus rationem modumque, quo univerſum hoc agatur, & regatur, „ indiderit? At quis horum artifex? An non is, qui ea condidit, inque rerum „ naturam produxit? Nec enim τῷ αὐτομάτῳ, ſeu caſui, eam vim facultatemque tribuerimus. Sit enim ſane caſus, quod extiterint: aut cujus tandem „ erit ea diſpoſuiſſe? Verum illud quoque, ſi lubet, concedamus: cujus vero „ erit, eadem juxta illas, quibus primum condita ſunt, leges conſervare, & „ cuſtodire? Alterius profecto, quam caſus: atque hoc quidnam aliud ſit, niſi Deus „?

Dices I. Licet nonnullæ res caſu, atque fortuito contingant; arte tamen, atque induſtria hominum ad certos uſus accommodari, ſæpe videmus: fieri ergo quoque potuit, ut quæ ſui initio fortuito producta fuerunt, ſucceſſu temporum ad certos uſus accommodarentur: itaque ex rebus phyſicis nullum certum argumen-

(a) Per cauſſarum infinitam ſeriem, quarum una alterius proximum principium ſit, non effici, quin ad aliquam primam cauſſam deveniri debeat, quæ a ſe exiſtat, & non exiſtere non poſſit, §. 1. hujus art. 2. evicimus, dum illud demonſtravimus, materiam a ſe habere non poſſe motum, qui ab æterno in ea impreſſus fuerit, ſucceſſiviſque impulſionibus ſemper perſeveraverit.

(b) Profecto ſi rectam rationem conſulamus, nihil magis repugnare poſſe perſpicimus, quam infinitam ſeriem entium contingentium, quæ ſine ullo ſui primo neceſſario principio extiterit. Nam repugnat, ut hoc, vel illud ens contingens; quatenus tale eſt, & ex ſui natura tam habet, ut ſit, quam ut non ſit, ſine aliquo ſui primo principio ſit: multo magis itaque repugnabit, ut quatuor, quinque &c. entia contingentia ſine ſui primo principio ſint: nihil ergo magis repugnare poterit, quam ut infinita entia contingentia ſine ſui primo principio, & a ſe exiſtant. Quævis itaque entium contingentium ſucceſſio confingatur, ſemper deveniatur oportet ad aliquod primum principium, quod a ſe ſit, & a quo habeant omnia entia contingentia, ut potius exiſtant, quam non exiſtant.

Digitized by Google

mentum pro Dei exiſtentia accipi poteſt. Ita Lucret. lib. 5. v. 832.

R. 1. mundum, aut materiam caſu, atque fortuito produci non potuiſſe, & manifeſtum per ſe eſſe, & evidentiſſima ratione a nobis jam demonſtratum fuiſſe. Quapropter quum falſa ſit hypotheſis, cui argumentatio innititur, ipſam quoque argumentationem ruere neceſſe eſt.

R. 2., nos non negare, fieri interdum poſſe, ut quæ fortuito producta ſunt (id tamen quoad nos tantum intelligi debet, quia nihil quoad Deum fortuitum eſſe poteſt, ut infra videbimus), ſolertia, & induſtria hominum in certum uſum transferantur; verum contra omnem rationem hoc de eo opere ſuſpicaremur, cujus tanta, ac tam mirabilis multarum, diverſarumque partium conſtructio eſt, ut in ſe ſpectata ſit præſtantiſſima. Nam, ſicuti experientia novimus, quæ majorem diverſarum, multarumque partium nexum continent, ea a fortuna, & caſu remotiora ſunt. Quapropter neque hæc rerum omnium conſtructio, neque etiam præcipuæ quædam ejuſdem partes a caſu prodire potuerunt. Deinde quis negaverit ad peculiarem finem multa ita conſtituta eſſe, ut ad alium applicari nullo modo poſſint? Oculi profecto non alium quam videndi uſum unquam habuerunt, ad odorandum nares, aures ad audiendum ſemper adhibuimus, eademque & de aliis humani corporis partibus ratio fuit. Ita vero contigit, quia oculorum, narium, aurium, aliarumque partium talis ex eorum natura conſtructio eſt, ut alium uſum habere non poſſint. Sed „ vereor (uti „ præclare Lactantius lib. *de Opif. Dei* cap. 6.) ne hujuſmodi portenta, & ridi„ cula, refutare ineptum eſſe videatur. Sed libet ineptire, quoniam cum ine„ pto agimus, ne ſe ille nimis argutum putet „.

Dices II. Mundus non ita apte compoſitus eſt, ut pleriſque videtur: nam plura vitia in eo occurrunt, quæ ſi omnia enumeraremus, res nimis longa eſſet: ergo ex conſtructione mundi nullum certum argumentum ad Dei exiſtentiam demonſtrandam erui poteſt.

R. Quam falſum ſit, mundum imperfectum eſſe, hac una efficaciſſima ratione conſtat. Rerum ordo eo perfectior eſt, quo plures, atque diverſæ res inter ſe uniuntur, præcipue ſi ad unionem, & conſervationem totius ita conſentiant, ut varietatem, diſtinctionem, pulchritudinem, atque ornatum omnis generis in eo producant: ſed hujuſmodi eſt ordo, quo mundi partes, licet innumerabiles, atque diverſi generis ſint, inter ſe uniuntur, uti jam demonſtravimus: itaque mundus & perfectionem in ſe habet, & longe majorem in ſui principio ineſſe demonſtrat.

Quoniam vero duas intelligo eſſe cauſſas, ob quas nonnulli arbitrati ſunt, demonſtrare ſe facile poſſe, mundum imperfectum eſſe, ideo in utramque inquiramus. Quum ergo quaſdam res ex ſui natura valde imperfectas in mundo eſſe, aliqui viderint, multa corrumpi facile poſſe, alia non diutius perſeverare, non deeſſe quoque plura, quæ mutuam deſtructionem ſibi afferrent, denique multa occurrere, quæ monſtruoſa ſint, neque habent eam perfectionem, quam ſecundum ſuam ſpeciem habere deberent, icciroo mundum imperfectum eſſe putarunt. Alii vero quia multorum, quæ in mundo ſunt, ac quotidie fiunt, nullam rationem cognoſcerent, ſapientiſſimi Entis opus eſſe non poſſe dixerunt. Verum imperite ſane, atque præter omnem rationem ita opinati ſunt.

Plura quidem in mundo occurrunt, quæ ſi cum aliis nobilioribus ejuſdem partibus conferantur, imperfecta ſunt; ſi tamen in ſe ipſis ſpectentur, imperfecta

neque

Digitized by Google

neque ſunt, neque dici poſſunt. Etenim quænam non eſt vel in viliſſimo culi-
ce ordinata conſtructio partium? quinam vel in minima plantula fibrarum con-
textus? qualis vel in minimo ſemine virtus ad pullulandum? ſuas utilitates di-
verſa metallorum genera, multiplices terrarum, aquarumque ſpecies habent,
nihilque omnino occurrit, quod ſine cauſſa ſit. Non unam, eamdemque utili-
tatem omnium, pulchritudinem, & perfectionem eſſe fateor; verum recta
diſpoſitio totius ita exigit: nemo enim ignorare poteſt, partium diverſitatem
ad compoſitionem totius plurimum conferre; & ſicuti in humano corpore non
eadem pedis, aut manus, vel oculorum dignitas eſſe poteſt; ita etiam in hac
univerſitate rerum omnes partes æque perfectæ eſſe non debent. Splendere
nonnulla corpora oportet, quædam lucem tranſmittere, alia reflectere, nonnul-
la craſſioribus conſtare partibus, alia ſubtilioribus, ut & propria uniuſcujuſque
virtus ſit, & ad compoſitionem totius valde accommodata. „ Antitheta enim
„ quæ appellantur (inquit Auguſtinus lib. 11, *de Civit. Dei* cap. 18.) in orna-
„ mentis eloquutionis ſunt decentiſſima, quæ latine appellantur oppoſita, vel,
„ quod expreſſius dicitur, contrapoſita... Sicut ergo iſta contraria contrariis
„ oppoſita ſermonis pulchritudinem reddunt; ita quadam non verborum, ſed
„ rerum eloquentia contrariorum oppoſitione ſæculi pulchritudo componitur „.

Quæ etiam tum in herbis, tum in brutis perfectionum diverſitas adinve-
nitur, [a] ad pulchritudinem totius quam plurimum confert. „ Principio eorum,
„ quæ gignuntur e terra (recte animadvertit Cicero lib. 2. *De Nat. Deor.*)
„ Stirpes & ſtabilitatem dant iis, quæ ſuſtinent, & ex terra ſuccum trahunt,
„ quo alantur ea, quæ radicibus continentur, obducunturque libro, aut cortice
„ trunci, quo ſint a frigoribus, & a caloribus tutiores. Jam vero vites ſic cla-
„ viculis adminicula tamquam manibus apprehendunt, atque ita ſe erigunt, ut
„ animantes; quin etiam a caulibus braſſiciſque, ſi prope ſati ſint, ut a peſti-
„ feris, & nocentibus refugere dicuntur, nec eos ulla ex parte contingere.
„ Animantium vero quanta varietas eſt? quanta ad eam rem vis, ut in ſuo
„ quoque genere permaneant? Quarum aliæ coriis tectæ ſunt, aliæ villis veſti-
„ tæ, aliæ ſpinis hirſutæ: pluma alias, alias ſquama videmus obductas, alias
„ eſſe cornibus armatas, alias habere effugia pennarum. Paſtum autem animan-
„ tibus large, & copioſe natura eum, qui cuique aptus erat, comparavit. E-
„ numerare poſſum ad eum paſtum capeſſendum, conficiendumque, quæ ſit in
„ figuris animantium, & quam ſolers, ſubtiliſque deſcriptio partium, quamque
„ admirabilis fabrica membrorum. Omnia enim, quæ quidem intus incluſa
„ ſunt, ita nata, atque ita locata ſunt, ut nihil eorum ſupervacaneum ſit, ni-
„ hil ad vitam retinendam non neceſſarium. Dedit autem eadem natura bel-
„ luis & ſenſum, & appetitum, ut altero conatum haberent ad naturales pa-
„ ſtus capeſſendos, altero ſecernerent peſtifera a ſalutaribus „. Quis vero hac
tanta, tamque multiplici herbarum, brutorumque varietate, diverſarumque per-
fectionum genere, tametſi hominum ex. gr., aut cœlorum perfectionibus infe-
riorum, totius tamen pulchritudinem elegantiſſime augeri non fatebitur?

Si autem multa in mundo ſunt, quæ facile corrumpuntur, neque diutius
per-

(a) Prevoſtus in opere inſcripto *Spectacle de la Nature* diligentiſſime admirabiles ſtructuras, uſus, utilitates &c. naturalium etiam minimarum rerum perſequutus eſt, quas qui conſideret ſana mente, cogatur omnino cum poeta exclamare: *Eminet in minimis maximus ipſe Deus.*

Digitized by Google

perſeverare poſſunt, tanta vis quoque in natura ineſt, ut ex corruptione, & diſſolutione unius aliud ſtatim producatur; atque ita fit, ut & rei uniuſcujuſque ſpecies integra ſervetur, & in ſuo robore conſiſtat. Et re quidem vera ut citra creationem aliqua producantur, nonnulla corrumpi neceſſe eſt: ſi ergo nova productio rerum ad mundi pulchritudinem plurimum confert, etiam corruptio conferre debet.

Quia vero unaquæque res in eo ſtatu perſeverat, in quo eſt, ſi in eam alia cauſſa non agat, nihil novi produci poſſe conſequeretur, ſi omnia inter ſe mutuo conſentirent. Inde ergo fieret, ut & multa, quia omnino eadem ſemper manerent, longa conſuetudine vileſcerent, & quæ ex nova productione rerum capitur jucunditas, nulla reliqua eſſet. Quapropter ſi res nonnullæ mutuo inter ſe ita pugnarent, ut ordo totius ex hac oppoſitione diſſolveretur, mundum hunc perfectiſſimi Entis opus non eſſe, inde fortaſſe conjici poſſet; ceterum quum nihil aliud ex ea conſequatur, quam ut ſumma in hac rerum univerſitate pulchritudo, atque perfectio, & præſtantiſſimus ordo reluceat, inde conſequitur, ut diſponentis ſapientiam admirari, atque venerari unuſquiſque debeat.

Hinc S. Auguſtinus lib. 11. *de Civitate Dei* cap. 22. contra eos, qui conquerebantur de igne, frigore, aut fera beſtia, aliiſque hujuſmodi, quæ perniciem, & deſtructionem afferrent, ita recte habet: „ Nec attendunt, quam vel „ in ſuis locis naturiſque vigeant, pulchroque ordine diſponantur; quantumque „ univerſitati rerum pro ſuis portionibus decoris tamquam in communem rempu„ blicam conferant, vel nobis ipſis, ſi eis congruenter, atque ſcienter utamur, „ commoditatis adtribuant; ita ut venena ipſa, quæ per inconvenientiam per„ nicioſa ſunt, convenienter adhibita in ſalubria medicamenta vertantur: quam„ que a contrario etiam hæc, quibus delectantur, ſicut cibus, & potus, & iſta „ lux, immoderato, & inopportuno uſu noxia ſentiantur. Unde nos admonet „ Divina providentia non res inſipienter vituperare, ſed utilitatem rerum dili„ genter inquirere; & ubi noſtrum ingenium, vel infirmitas deficit, ita crede„ re occultam, ſicut erant quædam, quæ vix potuimus invenire: quia & ipſa „ utilitatis occultatio, aut humilitatis exercitatio eſt, aut elationis adtritio; quum „ omnino natura nulla ſit malum, nomenque hoc non ſit niſi privationis boni; „ & a viſibilibus uſque ad inviſibilia ſunt aliis alia bona meliora, ad hoc in„ æqualia, ut eſſent omnia. Deus autem ita eſt artifex magnus in magnis, ut „ minor non ſit in parvis: quæ parva non ſua granditate, nam nulla eſt, ſed „ artificis ſapientia metienda ſunt: ſicut in ſpecie viſibilis hominis unum rada„ tur ſupercilium, quam propemodum nihil corpori, & quam multum detrahi„ tur pulchritudini! quoniam non mole conſtat, ſed parilitate, & dimenſione „ membrorum. „

Ad id vero, quod de monſtris opponunt, ita reſpondet idem S. Doctor lib. 16. *de Civit. Dei* cap. 8. num. 2. „ Qualis autem ratio redditur de monſtroſis „ apud nos hominum partubus, talis de monſtroſis quibuſdam gentibus reddi po„ teſt. Deus enim creator eſt omnium, qui ubi, & quando creari quid opor„ teat, vel oportuerit, ipſe novit, ſciens, univerſitatis pulchritudinem quarum „ partium vel ſimilitudine, vel diverſitate contexat. Sed qui totum inſpicere „ non poteſt, tamquam deformitate partis offenditur; quoniam, cui congruat, „ & quo referatur, ignorat. Pluribus quam quinis digitis in manibus, & pedi„ bus, naſci homines novimus; & hæc levior eſt, quam illa diſtantia: ſed ta-

„ men

Digitized by Google

„ men abſit, ut quis ita deſipiat, ut in numero humanorum digitorum erraſſe „ Creatorem, quamvis neſciens, cur hoc fecerit. „ Præclare quoque in eamdem rem ita diſſerit in lib. *de Vera Religione* num. 76. „ Ita ordinantur omnes, „ *inquit*, officiis, & finibus ſuis in pulchritudinem univerſitatis, ut quod horremus in parte, ſi cum toto conſideremus, plurimum placeat: quia nec in „ ædificio judicando unum tantum angulum conſiderare debemus, nec in homi„ ne pulchro ſolos capillos, nec in bene pronuntiante ſolum digitorum motum, „ nec in lunæ curſu aliquas tridui tantum figuras. Iſta enim, quæ propterea ſunt in„ firma, quia partibus imperfectis tota perfecta ſunt, ſive in ſtatu, ſive in mo„ tu pulchra ſentiantur, tota conſideranda ſunt, ſi recte volumus judicare. Ve„ rum enim noſtrum judicium, ſive de toto, ſive de parte judicet, pulchrum „ eſt: univerſo quippe mundo ſuperfertur, nec alicui parti ejus, in quantum „ verum judicamus, adhæremus. Error autem noſter parti adhærens ejus, ipſe „ per ſe fœdus eſt. Sed ſicut niger color in pictura cum toto ſit pulcher: ſic „ totum illum agonem decenter edit incommutabilis Divina providentia, aliud „ victis, aliud certantibus, aliud victoribus, aliud ſpectatoribus, aliud quietis, „ & ſolum Deum contemplantibus tribuens; quum in his omnibus non ſit ma„ lum niſi peccatum. „

Non eſt autem, cur miremur, ſi in rerum natura multa ſunt, quæ a nobis cognoſci non poſſunt: neque enim is eſt auctor rerum omnium, ut aut ejus ſapientiam aſſequi, aut agendi rationem comprehendere poſſimus. Imbecilliorem eſſe vim mentis noſtræ etiam in iis, quæ finita ſunt, atque noſtris ſenſibus omnino ſubjiciuntur, ipſa experientia edocemur. Quanam ergo fieri ratione poterit, ut videamus quodnam Dei conſilium in cujuſvis rei productione fuerit? Et ſane quum tam multa ſint, quorum utilitatem experimur, & pulchritudinem admiramur; quum ſingula ad complementum, & ornatum totius mirum in modum conſpirare videamus; quum denique nihil in ſuis partibus non ordinatum appareat; nonne extremæ inſipientiæ erit, calumniari velle, hanc rerum univerſitatem a ſuprema aliqua mente neque conſtitutam, neque diſpoſitam eſſe, quia nonnulla in ea occurrunt, quæ a nobis cognoſci non poſſunt? Sicuti ergo nemo ferre illius inſaniam poſſet, qui ex iis, quæ non videt, aut videre non poteſt, contra id judicium ferre vellet, quod ſibi manifeſtum eſt, & longa experientia comprobatum; ita etiam impudentia illorum ferenda non eſt, qui licet ſapientiſſimæ rationis argumenta ubique detegant; tamen quia nonnulla ſunt, quæ propter ingenii ſui imbecillitatem non aſſequuntur, hanc rerum univerſitatem a ſapientiſſima ratione conſtitutam eſſe, negare audent: non ſecus ac ſi rudis quiſpiam, & geometriæ imperitus, geometriæ ſcientiam eſſe neget, propterea quod tradant geometræ triangula duo inter eaſdem parallelas, & ſupra eamdem baſim æqualia eſſe, tametſi latera unius lateribus alterius longe majora ſint, & in infinitum augeantur; quod non modo mente concipi non poteſt, ſed imperitis impoſſibile videtur, & ſimile paradoxi.

„ In primis cauſſa errorum omnium (inquit Lactantius *Div. Inſtit.* lib. 7. „ cap. 2.) Philoſophis hæc fuit, quod rationem mundi, quæ totam Sapientiam „ continet, non comprehenderunt. Ea vero ſenſu proprio, & interna intelligen„ tia non poteſt comprehendi, quod illi ſine doctore, & per ſe ipſos facere volue„ runt... Nam ſi mundum cum omnibus, quæ ſunt in eo, contemplari velis, „ intelligis profecto, quantum Dei opus humanis operibus antecellet. Ita quan-

Digitized by Google

„ tum inter opera Divina, & humana intereſt, tantum diſtare inter Dei homi-
„ niſque ſapientiam neceſſe eſt. Nam quia Deus incorruptus, & immortalis, &
„ ideo perfectus, quia ſempiternus eſt, ſapientia quoque ejus perinde, ut ip-
„ ſe, perfecta eſt. Nec obſtare illi quidpiam poteſt, quia nulli rei Deus ipſe
„ ſubjectus eſt. Homo autem, quia ſubjectus eſt paſſioni, ſubjecta eſt & ſa-
„ pientia ejus errori; & ſicut hominis vitam multæ res impediunt, quo minus
„ poſſit eſſe perpetua; ita ſapientiam quoque ejus multis rebus impediri neceſ-
„ ſe eſt, quominus in perſpicienda penitus veritate perfecta ſit. Ergo nulla eſt
„ humana ſapientia, ſi per ſe ad notionem veri, ſcientiamque nitatur, quoniam
„ mens hominis cum fragili corpore illigata, & in tenebroſo domicilio incluſa,
„ neque liberius vagari, neque clarius perſpicere veritatem poteſt, cujus notio
„ Divinæ conditionis eſt.„

Tandem quo certius Atheiſtæ de ſuo errore convicti eſſe poſſint, Minucium quoque Felicem in *Octavio* num. 17. ita præclare diſſerentem audiant. „ Quid
„ enim, *inquit*, poteſt eſſe tam apertum, tam confeſſum, tamque perſpicuum,
„ quum oculos in cœlum ſuſtuleris, & quæ ſunt infra circaque luſtraveris, quam
„ eſſe aliquod numen præſtantiſſimæ mentis, quo omnis natura inſpiretur, mo-
„ veatur, alatur, gubernetur? Cœlum ipſum vide, quam late tenditur, quam
„ rapide volvitur, vel quod in noctem aſtris diſtinguitur, vel quod in diem
„ Sole luſtratur; jam ſcies quam ſit in eo ſummi moderatoris mira, & Divi-
„ na libratio. Vide & annum ut Solis ambitu faciat, & menſem vide, ut
„ luna auctu, ſenio, labore circumagat. Quid tenebrarum, & luminis dicam
„ recurſantes vices, ut ſit nobis operis, & quietis alterna reparatio. Relin-
„ quenda vero Aſtrologis prolixior de Syderibus oratio, vel regant curſum
„ navigandi, vel quod arandi, metendique tempus inducant: quæ ſingula non
„ modo ut fierent, crearentur, diſponerentur, ſummi opificis, & perfectæ ra-
„ tionis eguerant, verum etiam ſentiri, perſpici, intelligi ſine ſumma ſolertia,
„ & ratione non poſſunt. Quid? quum ordo temporum, ac frugum ſtabili va-
„ rietate diſtinguitur, nonne auctorem ſuum, parentemque teſtatur? Ver æque
„ cum ſuis floribus, & æſtas cum ſuis mellibus, & autumni maturitas grata, &
„ hyberna olivitas neceſſaria: qui ordo facile turbaretur, niſi maxima ratione
„ conſiſteret ... Mari intende; lege littoris ſtringitur: quidquid arborum eſt,
„ vide, quam e terræ viſceribus animatur. Aſpice Oceanum; refluit recipro-
„ cis æſtibus: vide fontes; manant venis perennibus: fluvios intuere; eunt ſem-
„ per exercitis lapſibus. Quid loquar apte diſpoſita, recta montium, collium
„ flexa, porrecta camporum? Quid animantium loquar adverſus ſeſe tutelam
„ uniformem. (Et num. 18.) Longum eſt ire per ſingula: nihil in homine mem-
„ brorum eſt, quod non & neceſſitatis cauſſa ſit, & decoris, & quod magis mi-
„ rum eſt, eadem figura omnibus, ſed quædam unicuique lineamenta deflexa.
„ Sic & ſimiles univerſi videmur, & inter ſe ſinguli diſſimiles invenimur „

Corol-

Corollarium I.

Ex ordine, diſpoſitione, atque pulchritudine hujus univerſitatis rerum ſemper illud manifeſtum fuit, exiſtere ens increatum, atque primum, quod omnium cauſſa eſſet; hoc eſt Deum.

Id non ſolum conſtat ex antiquiſſimis Philoſophis, qui ad demonſtrandam unius primæ, & increatæ cauſſæ exiſtentiam hoc argumenti generi uſi ſunt, ſed etiam quia ordo, diſpoſitio, atque pulchritudo rerum talis in ſe eſt, ut independenter a cujuſvis detectione phœnomeni, peculiaris legis motus, atque vis antea non manifeſtæ, in certiſſimam cognitionem primæ cauſſæ ducat, uti jam demonſtravimus. Impie ergo pro ſuo more nugatur *Philoſophicarum Cogitationum* Auctor, dum §. 17., & 18. affirmat, antequam Newtonus, Muſſchenbroekius, & aliqui alii ſua Opera ederent, nullas occurriſſe evidentes demonſtrationes exiſtentiæ Dei. Quid? An etiamſi phyſicæ defuiſſent, tamen metaphyſicæ eædem ſemper non fuerunt?

Corollarium II.

Dei exiſtentiam evinci non poſſe ex ordine, diſpoſitione; atque pulchritudine rerum quiſpiam inde inepte putaverit, vel quia aliqua mala in iis commixta eſſe videantur, vel quia caſui, aut fortunæ locus eſſe potuerit.

Hæc duo ſane fuerunt, proter quæ quidam Philoſophus noſtri temporis (a) putavit ordinem, pulchritudinem, atque perfectionem rerum exiſtentiæ evidens argumentum eſſe non poſſe. Verum quam falſo ita putaverit ex iis conſtat, quæ in duabus ſuperioribus reſponſionibus Atheiſtas confutando diſſeruimus. Quam vero rationem ductam a quadam lege refractionis ipſe ſubſtituit, ſapientiores rejecerunt; atque ſi concluderet, inde concluderet, uti, etiam Valſechius recte monuit (b), quia quælibet pars hujus univerſitatis, omniſque lex, qua ea regitur, ſupremum moderatorem ejus nobis demonſtrat.

ARTICULUS III.

NUM DEUM EXISTERE METHAPHYSICIS ARGUMENTIS CONSTET.

HOC genus argumentoram eſt, quod in clariorem cognitionem Dei nos ducit: nam entis perfectiſſimi natura hoc argumentorum genere nobis clarius manifeſtatur.

Propositio. Deum exiſtere, metaphyſicis argumentis apertiſſime conſtat.

Atheiſtæ cum ceteris omnibus Philoſophis conſentiunt 1., nihil fieri ex nihilo poſſe; ſeu nihil producere nihil. 2. nihil a ſe ipſo produci poſſe, quia eſſet, antequam eſſet: quod repugnat. Hiſce vero conſtitutis, ita demonſtro, quod propoſitum eſt.

(a) Maupertius *Eſſai de Coſmologie*.

(b) In Opere recenter inſcripto *Dei Fondamenti della Religione &c.* lib. 1. cap. 2. num. 3.

Exiſtit in rerum natura ens neceſſarium ; ſed ens neceſſarium infinite perfectum eſſe debet : ergo exiſtit ens infinite perfectum : ergo exiſtit Deus. Majorem propoſitionem pluribus nunc demonſtrabimus ; minorem vero poſtea probabimus. Si ens neceſſarium non exiſteret, nullum ens exiſtere poſſet ; ſed plura entia exiſtunt : ergo etiam ens neceſſarium oportet, ut exiſtat. Prob. ma. Si non exiſteret ens neceſſarium, omnia entia contingentia eſſent ; ſed ſi omnia entia contingentia eſſent, nullum omnino ens exiſtere poſſet : ergo ſi ens neceſſarium non exiſteret, nullum ens exiſtere poſſet. Prob. mi. Entia contingentia ea ſunt, quæ ex ſe, & ex ſui natura tam exiſtere, quam non exiſtere poſſunt, & hac de cauſſa niſi ab alio quodam principio alterius naturæ, ac ipſa ſint, ad exiſtendum determinentur, exiſtere nunquam poſſunt : ergo ſi omnia entia contingentia eſſent, nullum ens contingens exiſteret : ergo ſi multa entia contingentia exiſtunt, aliquod ens neceſſarium, quod iiſdem dederit, ut eſſent, exiſtere neceſſario debet ; alioquin ex nihilo aliquid productum eſſet.

Non me latet, Atheos reponere ad iſta fortaſſe poſſe : omnia entia quoad ſui ſubſtantiam neceſſaria eſſe, quamvis mutari quoad aliqua *accidentalia* poſſint, proindeque non requiriri, ut admittatur ens neceſſarium, cujus virtute illa exiſtant. Sed fruſtra ſane : nam materiam neque a ſe eſſe, neque neceſſario exiſtere poſſe, neque a ſe perfectam eſſe, jam demonſtravimus : (Art.4.quæ.1.) ergo ſi nihil nonniſi nihil producere poteſt, quia eſſet, antequam eſſet, ſemper verum erit, nullum ens materiale exiſtere potuiſſe, ſi non daretur eus neceſſarium, a quo habuiſſet, ut eſſet potius, quam non eſſet. Quid ? nonne manifeſta quoque contradictione implicantur, ſi entia *quoad ſubſtantiam* neceſſaria, quoad *accidentalia* vero contingentia eſſe dicant ? nam ſi nihil quoad modum neceſſarium eſt, uti experientia videmus, neque etiam quoad ſubſtantiam eſſe poteſt : ergo. Prob. ant. Modus ad exiſtendum neceſſarius eſt : quod enim exiſtit, aliquo modo oportet, ut exiſtat : ergo quod neceſſario exiſtit, aliquem quoque exiſtendi modum neceſſarium habet : ergo quod nullum exiſtendi modum neceſſarium habet, neque etiam quoad ſubſtantiam neceſſarium eſſe poteſt : ergo entia quoad ſubſtantiam neceſſaria ſimul, & non neceſſaria erunt. Quam ergo tandem ad fucum faciendum ſubſtantiæ neceſſitatem Atheiſtæ nobis obtrudunt (a) ?

At

(a) Et ſane Atheiſtæ vel loquuntur de exiſtentia, quæ revera non fit a parte rei, ſed ſolummodo in noſtro intellectu ; vel loquuntur de exiſtentia phyſica, quæ a parte rei habeatur : de priori exiſtentiæ genere loqui non poſſunt, quum ad componendum id, quod phyſice, realiter, atque a parte rei exiſtit, aliquid phyſice, realiter, atque a parte rei exiſtens requiratur : de phyſica ergo exiſtentia loqui debent. Hæc vero exiſtentia & phyſica, & a parte rei eſſe non potaſt, niſi ſit determinata, & peculiarem exiſtendi modum habeat : nihil enim exiſtere poteſt, niſi determinatum exiſtendi modum habeat : ſi ergo exiſtendi modus ſit indifferens, nulluſque certus, & determinatus quoad exiſtentiam rei alicujus occurrat, etiam ipſius rei exiſtentia indifferens eſſe debet, atque contingens. Neque Atheiſtæ reponere poſſunt, materiam, licet ea ſi abſolute, & ſimpliciter ſpectetur, nullum exiſtendi modum in ſe habeat, habere tamen aliquem determinate : nam quod ſimpliciter in ſe ſpectatum non habet aliquem exiſtendi modum, repugnat, ut illum in particulari habeat, quum quilibet peculiaris modus per omnimodam intrinſecam indeterminationem excludatur. Deinde nihil præter materiam exiſtere Atheiſtæ volunt : materiam vero indifferentem eſſe, ut hac, vel illa ratione modificetur, experientia conſtat : unde ergo peculiariter modificata fuit, ut exiſtere poſſet ? peculiaris enim modificatio ad exiſtendum requiritur : a ſe modificari non potuit, alioquin non eſſet intrinſece indifferens ad omnes modificationes : ergo ab eo principio, a quo habuit, ut eſſet, ſolummodo modificari potuit.

Digitized by Google

At demus, omne ens quoad ſubſtantiam neceſſarium eſſe: mutationes accidentales unde nam fiunt? compoſitiones, atque diſſolutiones undenam eveniunt? ordo, qui continuo quoad aliqua conſurgit, unde nam oritur? univerſa diſpoſitio rerum omnium, earumque conſervatio, diverſa genera rerum, ac multiplices ſpecies, infinitus individuorum numerus determinatæ ſpeciei reſpondens, undenam aut conſiſtere potuerunt, aut modo etiam poſſunt? nam quæ contingentia ſunt, tam eſſe poſſunt, quam non poſſunt: ergo ut ſint, a ſe non habent; ergo ab alia cauſſa habere debent: ergo hæc omnia, quæ recenſuimus, vel a materia, vel a caſu erunt: ſed neutrum eſſe poteſt (§. 2., & 3. art. præced.) ergo ut ens neceſſarium admittatur, neceſſe eſt.

Prob. 2. eadem major propoſitio. Vel ens neceſſarium exiſtit, quod ex ſui natura non eſſe non poteſt, & quod omnia ex nihilo produxerit; vel contingenter factum fuit, ut quæ antea non exiſtebant, exiſtentiam ſibi tribuerent; vel demum omnia entia ita producta fuere, ut unum ab altero ab infinito tempore ſucceſſive dimanaverit; ſed ſecunda, & tertia hypotheſis repugnat: ergo exiſtentia neceſſarii entis admitti debet. Prob. mi. quoad priorem partem. Aliquid ex nihilo produci non poteſt ſine aliqua cauſſa: ergo neque etiam fieri potuit, ut quæ antea non exiſtebant, ſibi contingenter dederint, ut exiſterent. Conſeq. manifeſta eſt: nam quod nullo modo exiſtit, nihil eſt. Deinde nulla res ſibi tribuere poteſt, ut ſit; tunc enim ageret antequam eſſet; ſed ſi res, quæ non exiſtebant, in cauſſa ſibi fuiſſent, ut exiſterent, ſibi quoque dediſſent, ut eſſent: ergo nulla entia antequam eſſent, ſibi tribuere contingenter potuerunt, ut exiſterent.

Neque etiam dici poteſt, omnia entia in tota æternitate ita ſucceſſive producta fuiſſe, ut unum ab altero perpetua ſucceſſione profluxerit; adeoque nullam eſſe primam improductam cauſſam. Niſi enim hæc prima improducta cauſſa admittatur, dicendum ſemper erit: quod non erat, in cauſſa ſibi fuiſſe, ut eſſet: ac proinde ex nihilo aliquid ſine cauſſa productum eſſe; quod nullo modo exiſtebat, agendi vim habuiſſe; tam multa entia, atque ea quidem etiam diverſi generis, ſine ulla cauſſa extitiſſe. Hæc autem abſurda conſequuntur, ſi per totum æternitatem hanc ſeriem entium ſucceſſive productam eſſe præſupponamus. Etenim ſive diuturniori, ſive breviori tempore, ſive demum ſemper, hanc rerum productionem factam fuiſſe dicamus, nunquam tamen dici poteſt ſine aliqua cauſſa extitiſſe, quia effectus ſine cauſſa eſſe non poteſt, etiamſi ab infinito tempore eum productum fuiſſe ſupponatur. Nam propter hanc infinitatem ſucceſſivæ productionis, quæ confingitur, entia, quæ contingentia ſunt, talia eſſe non deſinunt: ergo ſicuti hoc, vel illud ens contingens a ſe eſſe non poteſt; ita neque aliud, atque aliud in infinitum: ergo cauſſam neceſſariam exiſtere tam pro uno, aut altero ente contingente, quam pro infinitis entibus contingentibus neceſſe eſt: ergo ſicuti effectus ſine cauſſa exiſtit, ſi unum, aut alterum ens contingens exiſtat, nulla exiſtente cauſſa neceſſaria; ita etiam ſimili ratione effectus ſine cauſſa exiſtit, ſi infinita entia contingentia exiſtant, nulla exiſtente cauſſa neceſſaria.

Immo dum hanc infinitam ſucceſſionem entium Athei obtendunt, inſipientiam ſuam magis magiſque produnt. Repugnat, ut res contingens ſine cauſſa exiſtat, ſicuti etiam ipſi fatentur: ergo magis repugnabit, ut duo, vel tria entia contingentia ſine cauſſa exiſtant: hæc vero repugnantia magis augebitur, quo

major

Digitized by Google

major horum numerus eſſe ponatur: ergo repugnantia infinita erit, ſi numerus infinitus ſit: ergo quæ Athei tradunt, inter ſe infinite pugnant: ergo a recta ratione infinite aberrant.

Modo vero demonſtratur, Ens neceſſarium infinite perfectum eſſe debere. Ens neceſſarium a ſe eſt; ſed Ens a ſe infinite perfectum eſſe debet: ergo Ens neceſſarium eſt infinite perfectum. Prob. mi. Ens neceſſarium in ſe ſimpliciter ſpectatum non eſſe non poteſt: ergo in ſe ſimpliciter ſpectatum habet, ut ſit: ergo a ſe eſſe debet. Quod autem a ſe eſt, infinite perfectum eſſe debere inde conſtat, quia quod a ſe eſt, & a nullo principio pendet, neque circumſcribitur, & *oportet maxime eſſe in actu*, ut ait S. Thomas 1. par. qu. 4. ar. 1., *& per conſequens maxime eſſe perfectum: ſecundum hoc enim aliquid dicitur eſſe perfectum, ſecundum quod eſt actu. Nam perfectum dicitur, cui nihil deeſt ſecundum modum ſuæ perfectionis.*

Deinde Ens neceſſarium ex ſui natura exiſtendi neceſſitatem habet; ſed ſolum Ens infinite perfectum ex ſui natura exiſtendi neceſſitatem habet: ergo Ens neceſſarium infinite perfectum eſſe debet. Prob. mi. Ens infinite perfectum & quoad alia omnia, & potiſſimum quoad exiſtentiam debet habere infinitam perfectionem; ſed hanc infinitam perfectionem quoad exiſtentiam habere non poſſet, niſi neceſſario exiſteret: ergo. Prob. mi. Si neceſſario non exiſteret, etiam non exiſtere poſſet, vel non extitiſſe potuiſſet: ergo. Rurſus ſolum Ens quoad omnia infinite perfectum habere debet plenitudinem totius Entis; ſed in hac plenitudine Entis neceſſitas exiſtendi neceſſario includitur: ergo. Maj. conſtat: nam aliquid perfectum dicitur, ſecundum quod actu eſt, imperfectum vero ſecundum quod actu non eſt, ſeu aliquid ei deficit. Minor etiam manifeſta eſt: quod enim etiam non eſſe poteſt, eo ipſo deeſt illi plenitudo Entis.

Item. ideo Ens neceſſarium admittendum eſſe probavimus, quia ſine eo fieri non poſſet, ut exiſterent entia contingentia: ergo Ens neceſſarium totam eſſendi plenitudinem oportet, ut in ſe habeat: ergo infinite perfectum eſſe debet. Prima conſeq. manifeſta eſt, quia eſſendi principium ſine hac plenitudine intelligi non poteſt. Altera conſeq. probatur ratione D. Thomæ 1. par. qu. 4. art. 2., quæ hiſce verbis concepta eſt: „ Manifeſtum eſt, quod ſi aliquod calidum non habeat totam perfectionem calidi, hoc ideo eſt, quia calor non participatur ſecundum perfectam rationem: Sed ſi calor eſſet per ſe ſubſiſtens non poſſet aliquid ei deeſſe de virtute caloris. Unde quum Deus ſit ipſum eſſe ſubſiſtens, nihil de perfectione eſſendi poteſt ei deeſſe. Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem eſſendi: ſecundum hoc enim aliqua perfecta ſunt, quod aliquo modo eſſe habent. Unde ſequitur, quod nullius rei perfectio Deo deſit. „

Poſtremo. Exiſtentia Entis neceſſarii poſita eſt in quadam abſoluta, & antecedenti neceſſitate, quæ ineſt in natura ipſius Entis neceſſarii: non enim dicitur, Ens neceſſarium ideo non eſſe non poſſe, quia exiſtit ab æterno; ſed ideo ab æterno exiſtere affirmandum eſt, quia abſolutam quamdam, naturalem, atque eſſentialem exiſtendi neceſſitatem in ſe habet; atqui finitum, & imperfectum eſſe non poteſt illud Ens, quod ita neceſſarium eſt: ergo Ens abſolute neceſſarium infinite perfectum eſſe debet. Prob. mi. Abſoluta, & antecedens neceſſitas quamcumque limitationem excludit; ſed omnes perfectiones, totamque amplitudinem Entis in ſe continet: ergo. Prob. ant. Abſolutam, & antecedentem

Digitized by Google

tem neceſſitatem tolli neceſſe eſt, ubi eſt limitationis locus; ubi exiſtentia arbitrariam, finitamque determinationem habet; ubi demum finitus, & circumſcriptus eſt perfectionum numerus: etenim contradictoria ſunt, abſolutum eſſe, & ab aliqua cauſa definitum: ex ſui natura neceſſario exiſtere, & determinatum eſſe: nihil antecedenter eſſe poſſe, a quo circumſcribatur, & tamen circumſcriptum eſſe: ergo abſoluta, & antecedens neceſſitas quamcumque limitationem excludit, & omnes perfectiones, totamque amplitudinem entis in ſe continet.

Hiſce omnibus hæc alia quoque argumentatio ſuperaddi poteſt. Ens neceſſarium continet omnes perfectiones poſſibiles: ergo infinite perfectum eſſe debet. Prob. ant. Poſſibiles perfectiones eæ dicuntur, quæ alicui enti ineſſe poſſunt; ſed hæ perfectiones nonniſi ab ente neceſſario dimanare poſſunt: ergo omnes poſſibiles perfectiones in ſe continet. Conſeq. evidens eſt, quia ſi in illius virtute non continerentur, neque etiam profluere ab eo poſſent. Prob. mi. Ens contingens a ſe non habet, ut ſit: ergo neque etiam perfectiones, quæ illi conveniunt, a ſe habere poteſt: ergo ſi perfectiones ab aliquo principio eſſe debent, nonniſi ab ente neceſſario eſſe poſſunt: ergo ens neceſſarium omnium perfectionum fons, & origo eſt, & quidem præcellentiori quadam ratione, quia, ut inquit S. Thomas 1. par. qu. 4. art. 2., „ manifeſtum eſt, quod „ effectus præexiſtit virtute in cauſſa agente; præexiſtere autem in virtute cauſſæ agentis, non eſt præexiſtere imperfectiori modo, ſed perfectiori, licet præexiſtere in potentia cauſſæ materialis, ſit præexiſtere imperfectiori modo: eo „ quod materia, in quantum hujuſmodi, eſt imperfecta, agens vero, in quantum hujuſmodi, eſt perfectum. Quum ergo Deus ſit prima cauſſa effectiva „ rerum, oportet omnium rerum perfectiones præexiſtere in Deo ſecundum „ eminentiorem modum (a) „.

Dices I. poteſt exiſtere ens contingens, quamvis nullum ens neceſſarium exiſtat: ergo ex contingentia entium demonſtrari non poteſt exiſtere ens neceſſarium. Prob. ant. Poſſibile eſt, ens neceſſarium exiſtere, licet nullum ens contingens exiſtat: ergo.

R. n. parit. Quamvis enim verum ſit, ens neceſſarium exiſtere poſſe, quin aliquod ens contingens exiſtat; eſſe tamen non poteſt, ut exiſtat ens contingens, nullo ente neceſſario exiſtente. Hujus autem rei ratio ea eſt, quia ens contingens a ſe non habet, ut ſit potius, quam non ſit: aliunde itaque principium exiſtentiæ illius peti debet: non quidem ab alio ente contingente, quia etiam de illo quærendum ſemper reſtaret, a quo haberet, ut exiſteret; ſed ab ente neceſſario, quod ſuæ exiſtentiæ rationem in ſe habet, nulloque alio ente indiget, ut exiſtat. Ita ſit, ut ens neceſſarium exiſtere poſſit, quamvis nullum ens contingens exiſtere ſupponatur.

C. Entis contingentis exiſtentia cum ente neceſſario connexa neceſſario non eſt; alioquin etiam ens contingens neceſſario exiſteret: ergo ab exiſtentia entis con-

(a) Perfectiones, quæ creaturis convenire poſſunt, finitæ quidem eſſe debent; tamen quia primum neceſſarium principium habeant oportet, & aliunde iſtud primum principium, uti neceſſarium, quemadmodum jam demonſtravimus, neque quoad numerum perfectionum, neque quoad dignitatem, neque quoad modum eas habendi, aliquam limitationem habere poteſt, conſequens inde eſt, ut ex poſſibilitate quoque perfectionum, quæ creaturis convenire poſſunt, etiam infinita perfectio entis neceſſarii, hoc eſt Dei, recte inferatur.

contingentis inferri certo non poteſt exiſtentia neceſſarii entis: nam ut unum ex altero certo inferri poſſit, mutuo inter ſe connexa eſſe debent.

R. diſt. ant., ex parte entis neceſſarii, hoc eſt, poſito ente neceſſario, non oportet, ut exiſtat ens contingens, con., ex parte entis contingentis, ne: Connexio itaque dependentiæ, quæ inter ens contingens, & neceſſarium intercedit, repetenda non eſt ex parte utriuſque entis, ſed tantum ex parte entis contingentis, ita ut quamvis ens contingens eſſe non poſſit, ſi non exiſtat ens neceſſarium; tamen ens neceſſarium eſſe poſſit, licet nullum exiſtat ens contingens. Quapropter nulla quidem eſſet vis noſtræ argumentationis, ſi ab exiſtentia entis neceſſarii inferretur exiſtentia entis contingentis: cæterum ſi ab exiſtentia entis contingentis inferatur exiſtentia entis neceſſarii, contra contingit. Tunc enim unum ex altero recte infertur, quando ſine illo eſſe non poteſt; ſed ens contingens ſine ente neceſſario eſſe non poteſt: ergo ab exiſtentia entis contingentis recte infertur exiſtentia entis neceſſarii.

Dices II. Non repugnat infinita cauſſarum ſeries abſque ullo primo principio: ergo. Prob. ant. Mundum ab æterno eſſe potuiſſe, vel revera fuiſſe, nonnulli ſenſerunt: ergo.

R. diſt. ant. dependenter ab aliqua prima cauſſa, quæ per ſe eſſet, con., independenter, ne: Nihil ergo contra ea, quæ diximus, ex hac opinione inferri poteſt: nam id unum tantum ex ea conſequitur, non repugnare infinitam cauſſarum contingentium ſeriem, quarum tamen aliqua cauſſa diverſi generis principium ſit. Hoc vero eſt videlicet, quod nos contendimus; nempe, aliquam neceſſariam cauſſam exiſtere debere, eo ipſo quod entia contingentia exiſtant.

Verum quoniam recentiores Athei veterum Philoſophorum auctoritate gloriantur, rem hanc clarius explicemus. Duo ergo diſtinguantur oportet: 1. mundi æternitas, quam nonnulli antiqui Philoſophi admiſerunt: 2. mundi independentia, atque exiſtentia a ſe ipſo. Mundum quidem æternum eſſe, aliqui Philoſophi contenderunt; verum ea argumentorum genera, quibus uſi fuere, talia non ſunt, ut eum eſſe ens a ſe exiſtens, atque independens ſimul putaſſe ſignificent. Nam nonnullorum argumentationes, uti Ocelli Lucani, eo tendunt, ut evincant, ens aliquod ab æterno extitiſſe, & hunc mundum e nihilo prodire non potuiſſe; aliorum vero, ſicuti Ariſtotelis, ut demonſtrent, mundum ab æterno, & neceſſario a Divina natura productum eſſe; tandem reliquorum, ſicuti multorum Platonicorum, ut ſuadeant, mundum ab æterno a ſuprema cauſſa libere emanaſſe. Æternum ergo quamvis dixerint; tamen independentem eſſe, atque a ſe exiſtens eſſe non putarunt. Cujus rei & illud quoque evidenti argumento eſſe poteſt, quod primæ cauſſæ exiſtentiam non negarunt (a).

SCHO-

(a) Conſulatur Clarkius *de Exiſtent. Dei* cap. 4. „ Etſi mundus, (*inquit S. Thomas* 1. „ *par. qu.* 49. *art.* 2. *ad* 5.) ſemper fuiſſet, „ non tamen pariſicaretur Deo in æternitate, ut dicit Boetius in fine de Conſolat., „ quia eſſe Divinum eſt eſſe totum ſimul abſque ſucceſſione. Non autem ſic eſt de „ mundo „.

SCHOLION I.

Atheiſtis ille revera opponitur, qui non ſolum Dei exiſtentiam admittendam eſſe demonſtrat, ſed etiam talia de ipſo Deo tradit, quæ Divinæ naturæ convenire debent.

Nam, ſicuti nemo non videt, ſæpe fit, ut tollatur id, quod omni demonſtrationum genere conſtitutum eſt, ſi vel quæ non debentur, ei tribuantur, vel quæ debentur, non convenire ſupponatur. Id in hac re, de qua agimus, Deiſtis contingit: nam contra Atheiſtas Dei quidem exiſtentiam ſolide probant; ceterum quum de Deo negent, ut videbimus, quæ Divinæ naturæ neceſſario conveniunt, conſequens inde fit, ut & ipſam Dei exiſtentiam de medio tollant. Inde vero conſtat, quam inepte, & præter omnem rationem, ſolos Deiſtas, non vero *Superſtitioſos* (quo nomine eos intelligit, qui Revelationem aliquam admittunt) Atheiſtis opponi poſſe, Auctor *Cogitationum Philoſophicarum* §. 13. affirmet. Deinde anne Revelatio ad confutandum errorem Atheiſtarum neceſſaria eſt? Profecto ea nos uſi non ſumus, & tamen Atheiſtas nos debellaſſe confidimus. Quotquot ergo homines ſunt, qui ſana ratione utantur, ii omnes cum Atheiſtis decertare poſſunt.

SCHOLION II.

Nullam Athei de ſuo errore excuſationem habere poſſunt.

Citatus *Cogitationum Philoſophicarum* Auctor §. 29. id tantum ab Atheis exigi poſſe, falſò dicit, ut veritatem inquirant; ceterum ſi non inveniant, culpæ eis imputandum non eſſe. Quid? Anne ignorare innocenter illud poſſunt, de quo & ab ipſa natura monentur, & manifeſta ratione certi eſſe debent, atque ex conſenſione gentium dubitare non poſſunt? Quid? Excuſandi ne erunt, ſi, ut liberius vivant, atque ipſum mali timorem a ſe avertant, reclamante conſcientia, id negant, de quo nequeunt non convicti eſſe?

SCHOLION III.

Res hæc eſt, de qua tranquillo animo nemo unus ſuſpenſus remanere poteſt.

Nam ſi Deus exiſtit, uti revera exiſtere certiſſimum eſt, quænam Athei ſibi timere non debent? Stoicus ergo, qui etiam de Dei exiſtentia dubitat, quietus, ac tranquillo animo eſſe nullo modo poteſt, contra ac Auctor *Cogitationum Philoſophicarum* §. 28. contendit.

Digitized by Google

Scholion IV.

Conſuetudo, qua pueri de exiſtentia Dei præmature admoneri conſueverunt, non ſolum ſancta eſt, ac diligentiſſime ſervari debet, ſed etiam nihil præter rectam rationem continet, contra ac Auctor Cogitationum Philoſophicarum *§. 25. impie jactat.*

Quid enim? Anne rationi conſentaneum erit, ut de iis, a quibus temporale aliquod detrimentum accipere poſſint, pueri mature moneantur; præter rationem vero, ut de auctore naturæ, a quo omnia receperunt, certiores fiant? Nonne Creatori prima ſuæ rationis lumina debent? Nonne ipſe eſt unicus eorum finis, atque principium? Nonne oportet, ut cultu, & veneratione eum proſequantur? Neque obſtat, quod propter defectum rationis de hoc ſummo bono ea omnia noſſe non poſſint, quæ ad maturiorem ætatem provecti, uſumque rationis aſſequuti noviſſe debent: nam dum in quavis diſciplina inſtituuntur, hoc eiſdem contingit; nemo tamen inferre inde poterit, contra rationem eſſe, ut pueri in diſciplinis mature inſtituantur. Quid? Nonne vel grandiores facti, atque etiam ætatem maturam aſſequuti, ſi alicui diſciplinæ incumbant, non ſtatim, ſed poſt longas curas, atque labores illius præcepta aſſequi poſſunt? Itaque nemo erit, qui aliqua in re inſtituendus ſit. Quapropter ſi ratio ipſa exigit, ut pueri in rebus utilibus inſtituantur, quo potiori jure de rebus neceſſariis edocendi erunt, atque ita illorum infirmitas adjuvanda? Quid vero magis neceſſarium, quam cognitio ſupremi Creatoris?

Scholion V.

Non minus recta ratio ſuadet, quam communis utilitas poſtulat, homines ſuas omnes curas, atque ſtudia in eo ponere, ut exiſtentiam ſupremi Numinis rationibus, quam fieri poteſt, firmiſſimis conſtituant, evincant, atque demonſtrent. Hinc eſt, ut impudentia illorum Atheiſtarum nullo modo ferri poſſit, qui hoc genus ſtudiorum uti temerarium, atque perniciosum (a), *vel potius aptum ad ſuſcitandas offenſiones aliorum, quam ad bonum curandum* (b), *impie traducunt.*

Nimis enim uniuſcujuſque intereſſe debere, ſive in ſtatu privato, ſive in naturali, aut in civili ſocietate ſpectetur, ut Deus exiſtat, jam demonſtravimus. Quo fit, ut, ſi recta ratio ſuadet, & communis utilitas poſtulat, nos ad id adſtruendum noſtra potiſſimum ſtudia conferre, quod unicuique, cujuſvis tandem

(a) Ita ſentit Evremondus in Opere inſcripto: *Jugement ſur les ſciences* tomo 1.

(b) Ita opinatur Voltæreus *Epiſtolarum Philoſophicarum* ep. 25.

Digitized by Google

dem conditionis is ſit, quam maxime expedit; nihil magis inepte, temere, atque impie dici poſſit, qnam perniciosſum, aptumque potius ad ſuſcitandas offenſiones aliorum, quam ad bonum promovendum, id ſtudii genus eſſe, quo quiſpiam intendit, ut exiſtentiam primæ, atque univerſaliſſimæ cauſſæ demonſtret. At improbiſſimi iſti Philoſophi eo impietatis devenerunt, ut occultari velint cognitionem, imo & memoriam deleri ejus Religionis „ cujus præcepta (uti Auguſtinus *de Civitate Dei* li. 2. ca. 19. Paganis reponebat, mala, quæ patiebantur, Chriſtianæ Religioni tribuentibus) „ de juſtis, probiſque moribus ſi ſimul audi-
„ rent, atque curarent Reges terræ, juvenes & virgines, ſenes cum juniori-
„ bus, ætas omnis capax, & uterque ſexus, & quos Joannes Baptiſta alloqui-
„ tur, exactores ipſi, atque milites, & terras vitæ præſentis ornaret ſua fe-
„ licitate Reſpublica, & vitæ æternæ culmen beatiſſime regnatura conſcenderet „.
Et re quidem vera quidnam magis impium, & a recta ratione alienum fingi, aut excogitari poteſt, quam velle, ut homines ad id demonſtrandum non intendant, quod iiſdem ſine maximo detrimento occultum eſſe non poteſt? ***Hæc enim eſt vis***, uti recte monet S. Auguſtinus ***Tract.*** 106. ***in Joan.*** nu. 4., ***veræ Divinitatis, ut creaturæ rationali jam ratione utenti non omnino ac penitus poſſit abſcondi.*** Igitur quamvis ſtudia eorum improbare, qui in demonſtranda exiſtentia primæ, atque univerſaliſſimæ cauſſæ adlaborant, & ineptis, falſis, impiiſque ratiocinationibus omnem Religionem delere conentur iſti, ut ſibi videntur Philoſophi: conari quidem, quod audaciſſime faciunt, poterunt; obtinere tamen, & conſequi, ratione, & natura reclamante, non poterunt.

Digitized by Google

THEOLOGIÆ NATURALIS

LIBER II.

DE ATTRIBUTIS DEI ABSOLUTIS.

MULTA ſunt, quæ naturali ratione de Deo cognoſci poſſunt, de quibus modo diſputare aggredimur. Quænam vero hæc ſint, S. Thomas 1. par. quæ. 12. art. 12. hiſce verbis recenſet: ,, Quia ſunt ejus effectus a cauſſa dependentes, ex
,, eis in hoc perduci poſſumus, ut cognoſcamus de Deo,
,, an eſt; & ut cognoſcamus de ipſo ea, quæ neceſſe eſt
,, ei convenire, ſecundum quod eſt prima omnium cauſſa,
,, excedens ſua cauſata. Unde cognoſcimus de ipſo habitu-
,, dinem ipſius ad creaturas; quod ſcilicet eſt omnium cauſſa; & differentiam
,, creaturarum ab ipſo, quod ſcilicet ipſe non eſt aliquid eorum, quæ ab eo cau-
,, ſantur; & quod hæc non removentur ab eo propter ejus defectum, ſed quia
,, ſuperexcedit ,,. Hæc vero omnia dum de Deo cognoſcimus, quædam illi convenire, aut non convenire affirmamus. Hinc attributa, quæ ſunt abſolutæ rationes in Deo exiſtentes, quæque noſtro modo intelligendi Divinam naturam, veluti quædam proprietates, conſequuntur, alia negativa ſunt, alia poſitiva. ,, Di-
,, verſis rationibus attributorum (ut inquit S. Thomas quæ. 1. *de Potent.* ar. 2.
,, ad 12.) reſpondet aliquid in re divina, ſcilicet unum, & idem. Quia rem
,, ſimpliciſſimam, quæ Deus eſt, propter ejus incomprehenſibilitatem intellectus
,, noſter cogitur diverſis formis repræſentare; & ita iſtæ diverſæ formæ, quas
,, intellectus concipit de Deo, ſunt quidem in Deo, ſicut in cauſſa veritatis,
,, in quantum ipſa res, quæ eſt Deus, eſt repræſentabilis per omnes iſtas for-
,, mas; ſunt tamen in intellectu noſtro, ſicut in ſubjecto ,,.

,, Eſt autem via remotionis utendum præcipue in conſideratione Divinæ ſub-
,, ſtantiæ (uti recte proſequitur idem S. Doctor 1. *con. Gen.* ca. 14.). Nam

Divi-

„ Divina ſubſtantia omnem formam, quam intellectus noſter attingit, immenſitate excedit, & ſic ipſam apprehendere non poſſumus cognoſcendo quid eſt, ſed aliqualem ejus habemus notitiam, cognoſcendo quid non eſt. Tanto enim ejus notitiæ magis appropinquamus, quanto plura per intellectum noſtrum ab eo poterimus removere: tanto enim unumquodque perfectius cognoſcimus, quanto differentias ejus ad alia plenius intuemur. Habet enim res unaquæque in ſe ipſa eſſe proprium ab omnibus aliis diſtinctum „. Et re quidem vera quum Deus ſit ens perfectiſſimum, quod intellectu conſequi non poſſumus; dum imperfectiones omnes ab eo removemus, clarius eum cognoſcimus. Hinc S. Joa. Damaſcenus lib. 1. *de Fide Orthodoxa* cap. 4. convenientius eſſe dicit „ ita de Deo prædicare aliquid, ut ei omnia detrahantur. Quippe nihil eſt eorum, quæ ſunt; non ut nihil ſit; ſed ut ſit ſupra omnia, quæ ſunt; imo vero ſupra ipſum eſſe „. Tamen etiam attributa affirmativa in aliquam Dei cognitionem nos perducere negari non poteſt. „ Sic igitur prædicta nomina (inquit S. Thomas 1. par. qu. 13. art. 2.) hoc eſt, quæ affirmative de Deo dicuntur, Divinam ſubſtantiam ſignificant, imperfecte tamen, ſicut & creaturæ imperfecte eam repræſentant. Quum igitur dicitur: Deus eſt bonus, non eſt ſenſus: Deus eſt cauſſa bonitatis, vel, Deus non eſt malus; ſed eſt ſenſus, id, quod bonitatem dicimus in creaturis, præexiſtit in Deo, & hoc quidem ſecundum modum altiorem. Unde ex hoc non ſequitur, quod Deo competat eſſe bonum, in quantum cauſat bonitatem, ſed potius e converſo, quia eſt bonus, bonitatem rebus diffundit „.

Duo vero in hiſce attributis diſtingui oportet; hoc eſt, id, quod ſignificatur, & ſignificandi modus. Id, quod ſignificatur, ſimpliciter, atque proprie Deo convenit: ſignificandi autem modus improprie: nam, uti proſequitur S. Thomas art. 3. ejuſdem quæſtion. „ Deum cognoſcimus ex perfectionibus procedentibus in creaturas ab ipſo: quæ quidem perfectiones in Deo ſunt ſecundum eminentiorem modum, quam in creaturis. Intellectus autem noſter eo modo apprehendit eas ſecundum quod ſunt in creaturis; & ſecundum quod apprehendit, ita ſignificat per nomina. In nominibus igitur, quæ Deo tribuimus, eſt duo conſiderare, ſcilicet perfectiones ipſas ſignificatas, ut bonitatem, vitam, & hujuſmodi; & modum ſignificandi. Quantum igitur ad id quod ſignificant hujuſmodi nomina, proprie competunt Deo, & magis proprie, quam ipſis creaturis; & per prius dicuntur de eo. Quantum vero ad modum ſignificandi, non proprie dicuntur de Deo: habent enim modum ſignificandi, qui creaturis competit „. Ut ergo, quantum per naturalem rationem fieri poteſt, plenior Divinæ naturæ cognitio habeatur, de attributis Dei tum negativis, tum poſitivis diſputabimus, unaque ſimul, data occaſione, de pluribus diſſeremus, quæ ad majorem Atheiſtarum, Deiſtarumque confutationem deſervire poſſint. Duobus ergo libris rem totam conficiemus. In priori, quoniam rectus doctrinæ ordo poſtulat, ut Deum in ſe ipſo ſpectatum prius conſideremus, de iis potiſſimum attributis ſermonem habebimus, quæ a Theologis *abſoluta* dici conſueverunt, quæque in ſe ipſis non includunt aliquem ordinem ad creaturas, ut eſſe ſimplicem, perfectum, unum &c.: in altero autem de attributis, quæ a Theologis *reſpectiva* appellantur, quæque ſine ordine ad creaturas intelligi nequeunt, uti creatio, providentia, miſericordia &c.

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆSTIO I.

DE IMMUTABILITATE DEI.

ANtequam de Divinis attributis diſſerere incipiamus, duo monenda eſſe cenſemus: 1. quidem, Deum incomprehenſibilem nobis eſſe, quamvis multa de illo demonſtrare poſſimus: 2. ex incomprehenſibilitate non effici, ut exiſtentia illius nobis non certiſſime conſtet. Deus „ inviſibilis eſt (inquit Tertullianus „ in *Apologetico* cap. 17.) etſi videatur; incomprehenſibilis, etſi per gratiam „ repræſentetur; inæſtimabilis, etſi humanis ſenſibus æſtimetur; adeo verus, & „ tantus eſt. Ceterum quod videri communiter, quod comprehendi, quod æſtimari poteſt, minus eſt & oculis, quibus occupatur, & manibus, quibus invenitur. Quod vero immenſum eſt, ſoli ſibi notum eſt: hoc, quod eſt, Deum „ æſtimari facit, dum æſtimari non capit. Ita eum vis magnitudinis & notum „ hominibus objecit, & ignotum. Et hæc eſt ſumma delicti nolentium recognoſcere, quem ignorare non poſſunt „. S. Joan. Damaſcenus de *Fide Orthodoxa* lib. 1. cap. 4. „ Quod itaque, *inquit*, ſit Deus, liquido conſtat. Quid autem „ ratione eſſentiæ, ac naturæ ſit, nullo omnino modo comprehendi, cognoſcique poteſt... Infinitus igitur eſt Deus, & incomprehenſibilis: atque hoc „ ex eo percipi, & comprehendi poteſt, nimirum quod ipſe infinitus, & incomprehenſibilis ſit. Quæcumque autem de Deo per affirmationem dicimus, „ quæ circa ipſius naturam ſunt, oſtendunt „. Huc quoque illud Fulgentii ſpectat ex libro, quem *contra objecta Arianorum* ſcripſit: „ Non eſt ignorabilis Deus, „ quum ſit inenarrabilis; ſed a fidelibus cognoſcitur, ut ametur, quamvis nec „ humanis linguis, nec angelicis enarretur „. Illud ergo contra Atheos hic quoque iterum monendum eſſe cenſemus, fieri poſſe, ut de exiſtentia Dei, multiſque perfectionibus illius certi ſimus, quin eſſentiam comprehendamus. Nam aliud eſt, certo ſcire, rem aliquam exiſtere; aliud vero omnino cognoſcere, qualis ejus eſſentia ſit. Prius evidenter demonſtrari poteſt, quin alterum cognoſcatur. Et re quidem vera nonne etiam eſſentia multarum rerum, quæ exiſtunt, nobis incomperta eſt, quamvis de exiſtentia, multiſque proprietatibus earum dubitare non poſſimus? Immo nonne vel viliſſimarum rerum, quæ ob oculos noſtros quotidie obverſantur, eſſentiam ignoramus, licet tam exiſtentiam, quam multa alia eiſdem propria noverimus? Quid ergo mirum ſi quando de ente perfectiſſimo agitur, quod ſupra ſenſus, atque cognitionem noſtram poſitum eſt, de exiſtentia illius, multiſque aliis, quæ cum ea conjuncta eſſe neceſſario debent, certi ſimus, quin eſſentiam perſpiciamus?

Nam per attributa negativa, Deum nihil horum eſſe ſignificamus (ut ex Damaſceno obſervavimus) *quæ ſunt; non ut nihil ſit, ſed ut ſit ſupra omnia, quæ ſunt; imo vero ſupra ipſum eſſe*. In attributis autem poſitivis, ut ex S. Thoma monuimus „ eſt duo conſiderare, ſcilicet perfectiones ipſas ſignificatas, ut „ bonitatem, vitam, & hujuſmodi; & modum ſignificandi. Quantum igitur ad „ id, quod ſignificant hujuſmodi nomina, proprie competunt Deo, & magis „ proprie, quam ipſis creaturis; & per prius dicuntur de eo. Quantum vero „ ad modum ſignificandi non proprie dicuntur de Deo: habent enim modum „ ſignificandi, qui creaturis competit „. Ex quibus intelligitur, multa de Divina

Digitized by Google

na natura certiſſime demonſtrari poſſe, quin eam comprehendamus.

Hiſce obſervatis, quæ animadvertenda eſſe duximus, ne Atheiſtæ nihil certi de Divina natura propter incomprehenſibilitatem ejus demonſtrari poſſe calumniarentur, ad rem noſtram veniamus.

Quoniam immutabilitatem multa conſequuntur, ut videbimus, quæ in creaturis neque etiam per participationem eſſe poſſunt, ideo ab ea potiſſimum exordiendum nobis eſſe duximus. Duplici ergo ratione aliquid mutari poteſt: (a) vel per potentiam alterius, vel per potentiam ſui; & quidem vel ſecundum eſſe, vel ſecundum ſubſtantiam, & accidentia, ſeu modos; vel ſecundum accidentia tantum, ſeu modos, cujuſvis tandem generis ea ſint. Illud per potentiam alterius mutari poteſt quoad eſſe, quod ab alio habet, ut ſit, & conſervetur; quia ſicuti antequam eſſet, in virtute ſuæ cauſſæ continebatur; ita etiam poſtquam extitit, illius poteſtati ita ſubjectum eſt, ut ab eo in exiſtendo pendeat. Hac vero ratione creata omnia mutari poſſunt, quia a ſe non habent, ut ſint. Quod autem mutabile eſt per potentiam ſui, partibus conſtare debet, & materia compoſitum eſſe, ſi mutabilitas ſubſtantialis ſit: ſi autem accidentalis; neceſſe non eſt, ut partibus, aut materia conſtet. Hinc eſt, quod ſubſtantiæ materiales ex ſui natura tum quoad ſubſtantiam, tum quoad accidentia, ſeu modos mutari poſſunt; ſpirituales vero quoad accidentia tantum, ſeu modos. Quapropter ut aliquod ens omnino immutabile ſit, 1. neceſſario, & a ſe exiſtere, atque æternum eſſe debet: 2. nulla materiali compoſitione conſtare: 3. nulli accidentali mutationi ſubjectum eſſe. Hæc autem omnia Deo convenire demonſtrabimus, ut de perfecta immutabilitate illius certiſſime conſtet.

ARTICULUS I.

NUM DEUS NECESSARIO EXISTAT, SIT A SE IPSO, ATQUE ABSOLUTE ÆTERNUS.

Illud neceſſario exiſtit, quod non poteſt non eſſe: eſt autem a ſe ipſo, quod nullam ſui cauſſam habet: eſt quoque abſolute æternum, quod nec principium habuiſſe potuit, nec finem habere poteſt, ideoque caret ſucceſſione, & totum ſimul exiſtit. „ Nam ex duobus notificatur æternitas, (inquit S. Thomas „ 1. par. qu. 12. art. 1.) primo ex hoc, quod id, quod eſt in æternitate, eſt „ interminabile, id eſt, principio, & fine carens, ut terminus ad utrumque „ referatur: ſecundo per hoc quod ipſa æternitas ſucceſſione caret, tota ſimul „ exiſtens„.

Propositio. Deus neceſſario exiſtit, a ſe eſt, atque abſolute æternus.

Prob. prop. Et quidem ens perfectiſſimum neceſſario exiſtere, atque a ſe eſſe, jam demonſtravimus (Ar. 3. qu. 1. lib. 1.); inde autem neceſſario conſequi, ut æternum quoque ſit, nemo non videt; ſed Deus eſt Ens perfectiſſimum: ergo Deus neceſſario exiſtit, a ſe eſt, atque abſolute æternus. At ſingulas propoſitionis partes peculiaribus rationibus comprobemus.

Probatur ergo prima pars propoſitionis. Ens neceſſario exiſtens admitti debet (Art. 3. quæ. 2. lib. 1.) ſed quod Dei nomine intelligimus, eſt ipſum Ens neceſſarium, quod debet admitti: ergo Deus neceſſario exiſtit. Nam ibidem demon-

(a) S. Thomas 1. par. q. 9. ar. 2.

Digitized by Google

demonſtravimus, ideo ens neceſſario exiſtens debere admitti, quia entia contingentia nulla exiſterent, niſi originem haberent ab ente neceſſario, quod eſſet omnium cauſſa: hoc autem Dei nomine intelligimus, primam nimirum, & ſupremam omnium cauſſam.

Deinde: Deus eſt ens perfectiſſimum; intelligitur enim Dei nomine id, quo nihil majus, aut melius eſſe, vel excogitari poteſt; ſed Deus non eſſet ens perfectiſſimum, niſi neceſſario exiſteret: ergo. Prob. mi. Si non neceſſario exiſteret, poſſet non eſſe; ſed enti perfectiſſimo repugnat, quod poſſit non eſſe: ergo. Prob. mi. Quod poteſt non eſſe, deſtrui poteſt; ſed hoc eſt contra rationem perfectiſſimi entis; quia, ut nemo non videt, maxima imperfectio eſt, diſſolvi poſſe: ergo.

Tandem: Deum exiſtere probavimus, quia ens neceſſarium admitti debet: ſed ens neceſſarium dici non poteſt, quod neceſſario non exiſtit: ergo.

Probatur altera pars. Deus eſt ens perfectiſſimum: ergo a ſe eſt. Ant. manifeſtum eſt tum ex iis, quæ jam diſputavimus, tum etiam ex communi notione, quam omnes de Deo habent; tamen uberius infra explicabitur. Prob. con. A ſe eſſe, nullamque ſui cauſſam habere, maximam perfectionem importat: ergo ſi Deus eſt ens perfectiſſimum, a ſe quoque eſſe debet.

Rurſus: Deus nullam ſui cauſſam habet, aut habere poteſt: ergo a ſe eſt. Prob. ant. Deus eſt ens neceſſarium: ergo. Prob. con. Ens neceſſarium ideo non eſſe non poteſt, quia exiſtendi neceſſitatem in ſe habet: ergo ſi Deus eſt ens neceſſarium, nullam ſui cauſſam habet, aut habere poteſt: ergo a ſe eſt.

Denique: Deus primum rerum omnium principium eſt: ergo a ſe eſſe debet. Ant. conſtat: hac enim de cauſſa Deum exiſtere demonſtravimus, quia aliquod rerum omnium primum principium eſſe debet. Conſequentia vero manifeſta eſt.

Prob. ult. pars. Deus eſt ens neceſſarium, atque neceſſario exiſtit: ergo æternus eſſe debet. Prob. con. Ens neceſſarium non poteſt non eſſe: ergo æternum eſſe debet. Prob. con. Quod non poteſt non eſſe, ſemper eſſe debet: ſed quod ſemper eſſe debet, eſt æternum: ergo. Minor patet; id enim æternum dicitur, quod debet ſemper eſſe. Major quoque per ſe patet; nihilominus probatur per impoſſibile. Ponamus hoc neceſſarium ens finem aliquando habiturum eſſe: tunc poſſibile erit, ut non exiſtat; quum nonniſi quod poſſibile eſt, evenire poſſit: ergo non erit ens neceſſarium: nam enti neceſſario repugnat, ut poſſit non eſſe: ergo ens, quod non poteſt non eſſe, hoc eſt ens neceſſarium, ſemper eſſe debet: ergo eſt æternum.

Poſtremo ſi Deus aliquando non fuit, & poſtea eſſe incœpit, ab aliqua cauſſa id habuerit neceſſe eſt: nam ipſe ſibi hoc præſtare non poterat, ſi non extitiſſe ſupponatur; ſed Deus eſt ens a ſe: ergo principium habere non potuit. Neque etiam poteſt habere finem; quia quod ſemper fuit, virtutem quoque habet, ut ſemper ſit. Itaque Deus eſt ſimpliciter æternus.

Quæ contra primam propoſitionis partem opponi poſſent, in præcedentibus quæſtionibus ſoluta ſunt.

Dices ergo contra ſecundam. Repugnat, Deum eſſe ens a ſe: ergo. Prob. ant. Repugnat, ut idem cauſſa ſit, & effectus; ſed ſi Deus eſſet ens a ſe, ſimul eſſet cauſſa, & effectus: cauſſa quidem, quia exiſtendi rationem in ſe haberet: effectus vero, quia idem ipſe exiſteret, qui exiſtendi cauſſa eſſet: ergo.

R. diſt.

Digitized by Google

R. diſt. mi., ſecundum noſtram quamdam impropriam intelligendi rationem, con., in ſe, ne. Triplicem diſtinctionem, quam inter productionem rerum creaturum, & eſſe Dei, intercedere obſervat S. Thomas I. *Senten*. diſt. 8. qu. 4. ar. 1., hic recolendam cenſemus, ut melius cognoſci poſſit, qua ratione Deus a ſe ipſo ſit. „ In rebus creatis, *inquit S. Doctor*, res determinatur, ut ſit aliquid, „ tripliciter: aut per additionem alicujus differentiæ, quæ potentialiter in gene„ re erat; aut ex eo quod natura communis recipitur in aliquod, & fit hoc „ aliquid; aut ex eo quod alicui additur accidens, per quod dicitur eſſe ſciens, „ vel albus: nullus iſtorum modorum poteſt eſſe in Deo, quia ipſe non eſt com„ mune aliquid, quum de intellectu ſuo ſit, quod non addatur ſibi aliquid; nec „ etiam ejus natura eſt recepta in aliquo, quum ſit actus purus; nec etiam re„ cipit aliquid extra eſſentiam ſuam, eo quod eſſentia ſua continet omnem „ perfectionem (a). Remanet autem, quod ſit aliquid determinatum per con„ ditionem negandi ab ipſo omnem additionem, vel conditionem, & per hoc „ removetur ab eo omne illud, quod poſſibile eſt additionem recipere. Unde „ per ſuum eſſe abſolutum non tantum eſt, ſed aliquid eſt, nec differt in eo, „ quo eſt, & aliquid eſſe, niſi per modum ſignificandi, vel ratione. „ Deus „ ergo (ita proſequitur S. Doctor in I. *Senten*. diſ. 19. qu. 2. ar. 1. ad 1.) eſt „ cauſſa omnis bonitatis, non ſuæ, ſed ejus, quæ ab ipſo in creaturas effluit, „ ſicut a principio. Poſſet etiam dici, quamvis non ita bene, quod cauſſa com„ muniter accipitur pro omni eo, quod eſt etiam prius ſecundum rationem: „ quum enim eſſentia Divina ſecundum intellectum ſit prius, quam eſſe ſuum, „ & eſſe prius, quam æternitas, ſicut mobile eſt prius motu, & motus prior „ tempore; dicetur ipſe Deus eſſe cauſſa ſuæ æternitatis ſecundum modum „ intelligendi, quamvis ipſe ſit ſua æternitas ſecundum rem „. Similiter dicetur eſſe cauſſa ſui eſſe, quamvis ipſe ſit ſuum eſſe ſecundum rem.

Dices con. tertiam par. Ideo Deus æternus eſt, quia neceſſario, & a ſe exiſtit; ſed æternum eum eſſe, inde non ſequitur: ergo. Prob. mi. Determinato tempore incipere potuit eſſe a ſe, atque neceſſario exiſtere: ergo.

R., nego, Deum aut a ſe, aut neceſſario exiſtere poſſe, ſi non ſit æternus. Non poſſe exiſtere a ſe, ſi non eſſet æternus, paucis ita demonſtro. Ens a ſe ratio ſibi eſt, ut ſit, exiſtendique rationem in ſe habet: ergo ſemper fuiſſe debet: nam ſi aliquando non fuiſſet, ab eo, quod non erat, habuiſſet, ut eſſet, & quod non exiſtebat, illi dediſſet, ut exiſteret: quæ ſane repugnant.

Neque etiam ens neceſſarium eſſe poſſet, ſi ſimul æternum non eſſet. Nam ens neceſſarium non exiſtere non poteſt: poſſet autem non exiſtere; imo revera non exiſteret, ſi tempus determinari poſſet, quo non extitiſſet: hoc vero tempus certo determinaretur, ſi non eſſet æternum: ergo non poteſt eſſe, quod ens neceſſarium æternum non ſit.

Dices II. con. eamdem partem. Quod repugnat, Deo tribui non poteſt; ſed æternum aliquid repugnat: ergo. Prob. mi. Id poſſibile eſſe intelligimus, quod ab aliqua cauſſa eſſe incœpit, vel incipere poteſt: ſed quod æternum eſt, nunquam eſſe incœpit: ergo.

R. diſt. mi., poſſibile id eſſe intelligimus, quod ab aliqua cauſſa eſſe incœ-

(a) Nullum iſtorum modorum, quos recenſet S. Thomas, in Deo ineſſe poſſe, inde quoque conſtat, quia Deus neceſſario exiſtit, a ſe ipſo exiſtit, atque eſt abſolute æternus, uti jam demonſtravimus.

Digitized by Google

incœperit, vel incipere poſſit; & hæc eſt propria notio poſſibilitatis intrinſecæ, & abſolutæ, ne., eſt propria notio poſſibilitatis extrinſecæ, & relativæ, ſubdiſt: quæ poſſibilitas extrinſeca propria eſt entium contingentium tantum, con., entis neceſſarii, & a ſe, ne.

Poſſibile dupliciter dicitur: uno modo prout ſignificat meram non repugnantiam; alio modo prout importat habitudinem ad exiſtendum per actionem alicujus cauſſæ efficientis: prior poſſibilitas attenditur ſecundum convenientiam terminorum, & eſt intrinſeca, & abſoluta; poſterior attenditur ſecundum virtutem cauſſæ efficientis, eſtque extrinſeca, & relativa: ſecundum illam aliquid proprie dicitur *eſſe* poſſe, vel non poſſe; ſecundum hanc poſſe, vel non poſſe *fieri*. Ex quo duplici genere poſſibilium hæc ſequuntur. 1. quidquid eſt poſſibile extrinſece, poſſibile eſt etiam intrinſece, quia nulla quantævis virtutis cauſſa efficere poteſt, quod in ſe ipſo involvit contradictionem. 2. quod eſt poſſibile intrinſece, non iccirco eſt etiam poſſibile extrinſece, niſi accedat virtus cauſſæ efficientis; qua nos ratione ſupra demonſtravimus, entia contingentia, quamvis intrinſece poſſibilia, nihilominus nulla eſſe potuiſſe ſublato ente neceſſario, quod ſit omnium cauſſa. 3. quod eſt impoſſibile intrinſece, impoſſibile eſt etiam extrinſece; quia, ut dictum eſt, nulla cauſſa poteſt efficere, quod implicat contradictionem. 4. quod eſt impoſſibile extrinſece, non iccirco eſt impoſſibile intrinſece, ſive impoſſibilitas oriatur ex defectu cauſſæ neceſſario requiſitæ; ſive oriatur ex infinita entis perfectione, cui repugnet agi a cauſſa extrinſeca, quia in utroque caſu ſemper manet non repugnantia intrinſeca rei, & terminorum convenientia. Sane autem enti a ſe, & neceſſario, atque independenti convenit extrinſeca impoſſibilitas, quia repugnat eſſe a ſe, & non eſſe a ſe; quæ repugnantia poſſibilitatis extrinſecæ oritur ex infinita perfectione, & plenitudine eſſendi ipſius eſſe a ſe. Itaque argumentum objectum duplici fallacia continetur: altera, quod impoſſibilitatem abſolutam, & intrinſecam perperam concludit ex impoſſibilitate relativa, & extrinſeca; altera, quod enti neceſſario, & a ſe applicat impoſſibilitatem extrinſecam, non illam quidem, quæ ex plenitudine eſſendi oritur, & infinitam perfectionem includit, ſe illam, quæ oritur ex contingentia, importatque defectum expectantem actionem cauſſæ externæ efficientis. Tantum autem abeſt, ut excluſio actionis cauſſæ efficientis, abſolute loquendo, tollat æternitatem, quin potius eam infert; unde eſſentiæ omnium rerum etiam contingentium, prout in ſe ſpectantur, & præciſe ab exiſtentia, quæ cauſſam efficientem requirit, dicuntur negative eſſe æternæ: quanto magis æternum eſt ens a ſe, cujus non modo eſſentia, ſed etiam exiſtentia indiſtincta ab ipſa eſſentia actionem externæ cauſſæ non ſolum non requirit, ſed etiam neceſſario excludit? Unde patet, argumentum ex poſſibilitate ductum contra adverſarios retorqueri poſſe, & quod ad tollendam æternitatem Dei inductum eſt, valere ad ipſam æternitatem demonſtrandam. Quæ æternitas a nobis quidem comprehendi nequit, quia nihil infinitum finita vis mentis humanæ complecti poteſt; ac de Deo, exiſtentiam ſolummodo, non eſſentiam, modumve exiſtendi cognoſcimus, ut ſupra monuimus: ſed nihil inde infertur contra æternitatem, quæ firmis aliunde rationibus demonſtrata eſt. Imo hoc ipſum indicio eſt, æternum eſſe Deum, quod a nobis æternitas non comprehenditur; quidquid enim complecti poteſt mens humana ſuis limitibus finita, id certum eſt deficere ab infinita perfectione entis a ſe.

Corol-

Digitized by Google

Corollarium I.

Immutabiliter exiſtere, quod neceſſarium eſt, apertiſſime conſtat.

Quod enim eſt ſimpliciter neceſſarium, in eo nihil contingenter cadere poteſt: ſublata autem contingentia, tollitur mutatio. Nam ſive accedat, quod antea alicui aberat; ſive ceſſet, quod aderat; & quod accedit, & quod ceſſat, contingens eſt. Itaque quum neceſſitas exiſtendi quoad omnem modum contingentiam excludat, excludit etiam mutabilitatem.

Corollarium II.

Etiam ratio entis a ſe immutabilitatis fundamentum eſt.

Quia Deus eſt ens a ſe, nullam ſui cauſſam habet, vel habere poteſt: itaque quodcumque habet, a ſe habet: ergo fieri non poteſt, ut ab externa cauſa mutationem ſubeat.

Corollarium III.

Aeternitas quoque ad perfectam immutabilitatem pertinet.

Quod enim æternum eſt, ſicuti fieri non poteſt, ut aliquando non fuerit; ita neque etiam ut aliquando non ſit: ſemper itaque eſſe debet, & quidem eodem modo ſemper eſſe debet, quia, ut vidimus, æternitas a neceſſitate dimanat. Conſtat ergo Deum nullam omnino mutationem ſubire poſſe.

Quæres, num *ens a ſe* ſit conſtitutiva ratio Divinæ naturæ.

R. convenire inter omnes, naturam Divinam, ſi phyſice ſpectetur, omnium perfectionum cumulum, & complementum eſſe; ſi autem metaphyſice accipiatur, quidnam illud ſit, a quo ſecundum noſtrum intelligendi modum Divina natura, uti primo principio, conſtituitur, non una omnium opinio eſt. Nonnulli ergo quadam infinitate, ſeu aggregatione omnium perfectionum Divinam naturam conſtitui volunt: intelligendi vim vel *radicalem*, ut ajunt, vel *actualem* id eſſe alii ſtatuunt, quo Divina natura primo ſit: ſunt quoque, qui contendant, ſpiritualem ſubſtantiam a ſe intellectivam, eſſe primam, præcipuamque rationem Divinæ naturæ: tandem, ut aliorum hac de re opiniones minus pervulgatas omittamus, rationem entis a ſe eam eſſe, qua Deus in ſe conſtituitur, & per ſe primo a creaturis diſtinguitur, Antiquorum, & Recentiorum plurimi ſentiunt, quorum ſententiam & nos quoque ſequimur.

Etenim ut aliquid ſecundum noſtrum intelligendi modum naturam quamdam primo conſtituat, & primum eſſe debet, quod in illa natura intelligitur, & radix ceterorum omnium, quæ in ea continentur; ſed hæc duo rationi entis a ſe conveniunt: ergo ratio entis a ſe eſt formale conſtitutivum Divinæ naturæ. Maj. prop. manifeſta eſt: nam quod primum non eſt, ad eſſentiam pertinere non poteſt, quæ prima omnium in unaquaque re intelligitur: quia vero ab eſſentia omnes proprietates dimanant, quod conſtituit eſſentiam, radix quoque ceterorum

eſſe debet. Prob. mi. quoad utramque partem. Etenim nihil omnino eſt, quod prius ratione entis a ſe in Deo a nobis excogitari poſſit. Quum vero ex plenitudine eſſendi, quæ continetur in ratione entis a ſe, perfectiones omnes dimanent, rationem entis a ſe etiam ceterorum omnium, quæ in Deo ſunt, principium, & originem eſſe conſequitur.

Deus ergo id eſt, quo nihil melius eſſe, aut excogitari poteſt, omnemque perfectionem in ſe çontinet; tamen ſi in Dei naturam inquiramus, eamque ſecundum noſtrum intelligendi modum, ab attributis, & proprietatibus, quæ illi conveniunt, diſtinguere velimus, in ratione entis a ſe reponendam eſſe dicimus. Et re quidem vera, ut Contenſonius ſapientiſſime obſervavit in ſua *Theologia mentis, & cordis* diſſert. 2. *de Natura Dei* cap. 2. ſpeculat. 3. ad ſublimem elevatamque de Divina majeſtate ideam concipiendam plurimum hæc ſententia confert. Tanto enim altius ſublimiuſque de Deo ſentimus, quanto magis illimitatum, infinitum, atque immenſum eum apprehendimus; ſed ratio entis a ſe omnium aliarum magis illimitata eſt: nam ceteræ perfectiones, ut intelligere, velle, omnipotentem, miſericordem, juſtumque eſſe, atque aliæ hiſce ſimiles, peculiarem aliquem modum perfectionis deſignant; ratio vero entis a ſe eſſendi plenitudinem, omnemque perfectionem entis importat: ergo etiam efficit, ut ſublimior de Divina natura idea mentem noſtram ſubeat. Hanc rationem etiam S. Bernardus lib. 5. *de Conſider.* egregie proſequutus fuit. Hinc eſt, quod interrogatus a Moyſe Dominus, quis eſſet, reſpondit: *ego ſum, qui ſum*, illique præcepit, ut Pharaoni denunciaret: *qui eſt, miſit me ad vos* (a).

ARTICULUS II.

NUM DEUS SIT MATERIA, VEL CORPUS.

DEUM corporeum eſſe, non ſolum multi Ethnicorum, ſed etiam nonnulli Chriſtiani falſo putarunt. Hoc autem inde contigiſſe videtur, quia, ut inquit D. Auguſtinus lib. *de Utilit. cred.* cap. 1., „ nimis in hæc corporalia progreſſi, atque lapſi, nihil aliud putant eſſe, quam quod illis quinque nuntiis „ corporis ſentiunt; quas ab iis plagas, atque imagines acceperunt, eas ſecum „ volvunt, etiam quum conantur recedere a ſenſibus: & ex earum mortifera, „ & fallaciſſima regula ineffabilia penetralia veritatis rectiſſime ſe metiri putant „. Inter Chriſtianos, qui hunc errorem profeſſi ſunt, primo loco referendus eſt Melito Aſianus Epiſcopus Sardenſis, qui Marco Antonino Vero Imperatore vixit (b). Tertullianus quoque Deum corporeum eſſe exiſtimavit, idque potiſſimum evincitur ex iis, quæ in ſeptimo cap. libri *contra Praxeam* ipſe habet (c). De quo S. Auguſtinus in lib. de *Hæreſibus* cap. 86. „ potuit propterea putari, „ *inquit*, corpus Deum dicere, quia non eſt nihil, non eſt inanitas, non eſt „ corporis, vel animæ qualitas: ſed ubique totus, & per locorum nulla ſpatia „ partitus: in ſua tamen natura, atque ſubſtantia immutabiliter permanet „. Certe Seleucus, & Hermias Galatæ Deum corporeum eſſe putarunt, uti Philaſtrius

(a) *Exod.* 4.

(b) Hieron. *in Catal. Script. Eccl.* cap. 34., Euſeb. *Eccl. Hiſt.* lib. 4. cap. 26., Origenes apud Theodoretum qu. 25. in *Exodum*.

(c) Hinc vero eſt, ut S. Thomas 1. *con. Gent.* cap. 20. num. 10. etiam Tertullianum inter eos recenſuerit, *qui Deum corporalibus lineamentis figurabant*.

Digitized by Google

laſtrius cap. 8. teſtatur. His adjungi poteſt quidam Audius, a quo propagati Audiani, de quibus Epiphanius *Hæreſi* 70. agit (a). Tandem in eodem errore Anthropomorphitæ fuerunt, qui vel ab ipſo Audio ſuam originem duxerunt, ut plerique putant, vel ex ejus opinione ſuum errorem derivarunt. Hæc hæreſis circa Theodoſii primi tempora in Ægypto orta fuit, uti Socrates lib. 6. cap. 7., & Sozomenus lib. 8. cap. 11. teſtantur.

Omnia autem eſſe Deum, & Deum eſſe omnia, Pantheiſtarum inſania fuit, inter quos præcipuum locum obtinent Tolandus [b], & Benedictus Spinoſa. Hic vero, ut facilius imperitis fucum facere poſſet, ad ſua deliria propugnanda methodum geometricam affectavit. Dei nomen illuſorie accipit, quum per illud nihil aliud ſignificatum velit, quam unicam ſubſtantiam, atque neceſſariam, cujus modificationes hujus mundi partes ſint. Tale ergo eſt ſyſtema impiiſſimi hominis. In natura una tantum ſubſtantia per ſe exiſtit, quæ infinita eſt: hæc unica ſubſtantia, quæ ob ſui infinitatem omnem aliam ſubſtantiam excludit, continet omne, quod exiſtit, ita ut omnes aliæ res, quas ut entia diſtincta ſpectamus, nihil aliud ſint, quam diverſæ modificationes attributorum hujus ſubſtantiæ univerſalis: hæc autem attributa illius quum ſint extenſio, atque cogitatio, ob ſuam extenſionem in quamdam infinitatem formarum differentium, ob ſuam cogitationem in infinitatem cogitationum, ſive idearum modificatur. Si ergo aliquod ens eſt modificatio hujus ſubſtantiæ, prout exenſæ, eſt corpus; ſi prout cogitantis, eſt ſpiritus. Hinc tum quoad corpus, tum quoad ſpiritum nihil aliud ego ſim, quam modus exiſtendi hujus univerſalis ſubſtantiæ infinite extenſæ, & infinite cogitantis. Unde hæc univerſalis ſubſtantia mei ſubſtantiam conſtituit; modus vero, quo illa in me exiſtit, efficit, ut ego ſim tale, vel tale ens. Quapropter, quatenus ad hanc ſubſtantiam ſpecto, atque conſtituo aliquam partem illius, neceſſario exiſto, ſemper extiti, atque in æternum exiſtam: quatenus vero ſum quædam modificatio illius, nihil magis variabile eſt, quam mea exiſtentia, ideoque ob contrarios modos continuo mutari poſſum. Omnes vero modificationes hujus unicæ ſubſtantiæ, tam quatenus eſt extenſa, quam quatenus eſt cogitans (nam has tantum affectiones Spinoſa in ea admittit) neceſſario conſequuntur ad vim infinitam, ſemperque agentem, ob quam ipſa ſubſtantia exiſtit, ita ut ad ejus eſſentiam æque pertineat has modificationes ſucceſſive induere, quam exiſtere. Tale eſt Spinoſæ ſyſtema.

Nunquam defuerunt, qui Spinoſam, atque Spinoſiſtas ſolide confutarint, quorum nomina apud Joa. Franciſcum Buddæum in Tract. *de Atheiſmo*, *&* *Superſti-*

(a) Me non latet eſſe aliquos, qui Audium hoc ab errore purgare inde conati fuerint, quia S. Epiphanius *Hæreſi* 70. Deum ἀνθρωπόμορφον ab Audianis vocatum fuiſſe nunquam affirmat, uti etiam Petavius obſervat *Theolog. Dogm.* lib. 2. cap. 1. nu. 8. Verum ex his, quæ idem S. Epiphanius in eadem hæreſi tradit, colligi poſſe videtur, ab Audio Deum exiſtimatum fuiſſe corporeum: „ nam quod eſt, *inquit*, ſecundum imaginem, quod Deus largitus eſt ipſi Adam, „ rigide vult decernere hic, & ſocii ejus, „ eſſe hoc impletum ſecundum corpus, ex hoc „ nimirum dicto: *faciamus hominem ſecundum imaginem noſtram*, *&* *ſecundum ſimilitudinem*: & deinde infert Divina Scriptura dicens: *&* *fecit Deus hominem*, *luto accepto de terra*; quandoquidem, *inquit*, dixit hominem de terra, vide, quod veriſſime totum, quod terrenum eſt, hominem „ dixit. Ergo ipſum terreum prædixit fore „ ſecundum imaginem Dei „. Res tamen hæc talis non eſt, ut pro inſtituti noſtri ratione pro una potius parte, quam alia, ſolliciti eſſe debeamus.

(b) Ita in *Originibus Judaicis*.

Digitized by Google

perſtitione cap. 1. §. 26. legi poſſunt. Tamen, ut idem Buddæus recte monet, multi fuerunt, qui ſpecie quidem Spinoſæ errorem confutarunt, revera tamen ſequuti ſunt, atque propugnarunt. In horum tamen numerum Bælius referri nullo modo debet: nam confutatio illius & ſolida eſt, & firmiſſimis nixa rationibus [a]. Quod ſane mirandum eſt, quando & multa Atheiſmi argumenta in operibus illius occurrunt, & Atheiſtarum patrocinium ubique ſumit.

Nos itaque primo demonſtrabimus, Deum neque materiam, neque corpus eſſe poſſe; deinde vero data opera Pantheiſtas, atque inter hos Spinoſam peculiariter confutabimus. Pudere nos ſane deberet de Dei incorporeitate diſputare, niſi homines tam impii extitiſſent, qui eam in dubium revocare, imo & oppugnare auderent.

Propositio. I. Deus neque materia, neque corpus eſſe poteſt.

Prob. prop. Materia, ſive corpus ens perfectiſſimum eſſe non poteſt (Ar. 2. qu. 1. lib. 1.); ſed nomine Dei intelligitur ens perfectiſſimum: ergo. Materia neque a ſe eſſe, neque neceſſario exiſtere, neque ſuas perfectiones a ſe habere poteſt (Art. 4. ejuſdem quæ.); ſed ens perfectiſſimum, quod Dei nomine intelligitur, a ſe, atque neceſſario exiſtere debet, perfectioneſque omnes a ſe habere (Art. 3. ejuſdem quæ.): ergo Deus neque materia, neque corpus eſſe poteſt.

Sed, age, adhuc ſubtilius in rem iſtam inquiramus. Si Deus materia, aut corpus eſſet, iſta materia, aut corpus, in quibus Divinitas exiſteret, vel quid infinitum eſſent, vel quid finitum; ſed utrumque repugnat: ergo. Explicatur minor. Admittamus ſane (quod tamen materiæ, vel corpori omnino repugnat) quid infinitum eſſe: ergo nulla alia corpora exiſtere poſſunt. Quandoquidem infinitum undequaque diffunditur, nulluſque locus excogitari poteſt, quem non repleat: ubi ergo locus remaneret, in quo alia corpora exiſterent? quia, niſi in loco ſint, naturaliter exiſtere non poſſunt; ſed niſi cum Idealiſtis inſaniamus, negare non poſſumus exiſtere corpora peculiaria, atque diverſi generis, nonnullaque eorum diſſolvi, alia vero componi: ergo materiam, vel corpus quid infinitum eſſe naturæ repugnat.

Neque etiam quid finitum eſſe poſſet: nam ſi quid finitum eſſet, quibuſdam terminis circumſcribi oporteret: quod autem quibuſdam terminis circumſcribitur, ab aliqua cauſſa id habere debet: illa cauſa, a qua circumſcribitur, prima erit, atque præcellentiſſima omnium, non vero hæc materia, ſive corpus: ergo ſi repugnat Deum non eſſe univerſaliſſimam, & primam cauſſam rerum omnium, repugnat quoque, materiam, ſive corpus finitum, eſſe Deum.

Eſt quoque obſervandum, quod, ſi non repugnat materiam, vel corpus finitum eſſe Deum, repugnare etiam non debet, quamvis materiæ particulam, ſeu quodvis corpuſculum eſſe Deum. Quandoquidem tam quæ magis, quam quæ minus extenſa ſunt, ſemel ac finita eſſe debeant, limitata, & circumſcripta ſint oportet: ergo quum per majorem extenſionem circumſcriptio non auferatur, ſi non repugnat materiam, vel corpus finitum eſſe Deum, etiam quævis particula materiæ, ſeu quodvis corpuſculum Deus eſſe poterit. Hinc vero ſequitur tot Deos eſſe poſſe, quot ſunt granula terræ, animalcula, & cujuſvis ſubtiliſſimæ materiæ

(a) Conſulatur ejus *Dictionarium Hiſtorico-Criticum* Art. *Spinoſa*, *Remar.* N. Negari tamen non poteſt, ſicuti etiam Buddæus obſervavit (*Traité de l'Athéiſme*, *&* *de la Superſt.* cap. 1. §. 25.) in eodem articulo nonnulla occurrere, quæ Atheiſmo favent.

Digitized by Google

riæ partes; immo pro diverſitate rerum, quæ hunc mundum componunt, diverſas quoque claſſes Deorum conſtitui poſſe. Quæ ſi non Divinitatis ideæ repugnant, nihil ſane eſt, quod repugnare poſſit.

Deinde materia, ſive corpus neceſſario conſtare debet compoſitione partium: ergo etiam diſſolvi poteſt: nam ſi unitæ partes diſſocientur, nulla ſequitur contradictio: ergo Deus diſſolvi poteſt: ergo & omnino perire, ſicuti cetera corpora pereunt: quod a Dei natura quam maxime abhorret. „ Quinam „ cultu, & adoratione dignum eſt (inquit S. Gregorius Nazianzenus *Oratione* 34.) „ ſi circumſcriptum aliquid eſt? aut quid cauſſæ eſſe dicemus, quin ex elementis „ conſtet, & in ea reſolvatur iterum; & omnino diſſolvatur? Nam compoſi- „ tio principium eſt pugnæ: pugna autem diſſidii, diſſidium ſolutionis. Solutio „ vero prorſus eſt aliena a Deo primaque natura. Quocirca nullum ineſt diſ- „ ſidium, ne ſit aliqua ſolutio; neque pugna, ne diſſidium oriatur; neque com- „ poſitio, ne pugna exiſtat. Ac proinde ne corpus quidem eſt, ne ſit compoſi- „ tio „. Unde etiam S. Thomas I. *contra Gent.* cap. 18. nu. 3. „ Omne com- „ poſitum, *inquit*, eſt potentia diſſolubile quantum eſt ex ratione compoſitio- „ nis, licet in quibuſdam ſit aliquid aliud diſſolutioni repugnans: quod autem „ eſt diſſolubile, eſt in potentia ad non eſſe, quod Deo non competit, quum „ ſit per ſe neceſſe eſſe: non eſt ergo in eo aliqua compoſitio „.

Poſtremo quæ rem aliquam componunt, re compoſita priora ſint oportet: ergo partes materiæ, ſive corporis, materiam, ſive corpus præcedere debent: ergo ſi Deus eſt materia, ſive corpus, prima cauſſa eſſe non poteſt, ſed partes, quibus conſtituitur, ſunt primum principium illius. *Omne compoſitum*, inquit S. Thomas I. *contra Gent.* cap. 18. num. 2, *poſterius eſt ſuis componentibus: primum ergo ens, quod Deus eſt, ex nullis compoſitum eſt.* Unde, ut ait Origenes *Periar.* lib. 1. cap. 1. nu. 6. „ non ergo aut corpus aliquod, aut in cor- „ pore eſſe putandus eſt Deus, ſed intellectualis natura ſimplex, nihil om- „ nino in ſe adjunctionis admittens, ut ne majus aliquid, aut inferius eſſe cre- „ datur: ſed ut ſit omni ex parte μονὰς, & ut ita dicam, totus mens, ac fons, „ ex quo initium totius intellectualis naturæ, vel mentis eſt... Deum vero, „ qui omnium eſt principium, compoſitum eſſe non eſt putandum; ne forte prio- „ ra ipſo principio inveniantur elementa eſſe, ex quibus compoſitum eſt „. Hinc etiam S. Ambroſius *Tract. in Symbolum* cap. 1. „ Qui compoſitus, *inquit*, eſ- „ ſe non poteſt, quum aliqua eo anteriora præextitiſſe putari nefas ſit „.

Item: „ omnis compoſitio (uti ratiocinatur S. Thomas laudato cap. nu. 4.) „ indiget aliquo componente: ſi enim compoſitio eſt, ex pluribus eſt; quæ „ autem ſunt ſecundum ſe plura, in unum non conveniunt, niſi ab aliquo com- „ ponente uniantur. Si igitur compoſitus eſſet Deus, haberet componentem: „ non enim ipſe ſeipſum componere poſſet, quia nihil eſt cauſſa ſui ipſius: eſ- „ ſet enim prius ſe ipſo, quod eſt impoſſibile: componens autem eſt cauſſa „ efficiens compoſiti: ergo Deus haberet cauſſam efficientem, & ſic non eſſet „ cauſſa prima „.

Dices. Nihil admitti debet, quod nobis ſit incognitum; ſed ſubſtantia cujuſvis materiæ expers nobis incognita eſt: ergo.

R. diſtin., ſi ſit incognitum tum quoad eſſentiam, tum quoad exiſtentiam, con., ſi quoad eſſentiam tantum, ne. Ut ergo affirmare certo poſſimus rem quampiam exiſtere, uti alias ſæpe diximus, exiſtentiam illius nobis perſpectam eſſe ſuffi-

ſufficit; neque ulla ratione requiritur, ut etiam eſſentiam cognoſcamus. Quam multa ignoramus, quæ ſpectant ad naturam materiæ, atque corporum? quam multa, quæ cauſſæ naturales in virtute ſua continent, omnes ignorant? ergone materiam, corpora, & naturales cauſſas exiſtere negandum erit? Quapropter aliud eſſe quærere, quid res aliqua ſit, aliud vero, an ſit, omnes Scholaſtici recte monuerunt. Eſſe namque rem aliquam certo cognoſcere poſſumus, quamvis ignoremus quid ſit. Hac vero de cauſſa id quoque exiſtere certo affirmare poſſumus, cujus eſſentiam ignoramus. Quum ergo Deum eſſe debere ſubſtantiam ſpiritualem ex iis, quæ uſque modo diſputavimus, certiſſime conſtet, conſequens inde eſt, ut de ſpiritualitate illius dubitare non poſſimus, licet non videamus, quid ſit ſubſtantia ſpiritualis.

Si autem qui Deum corporeum eſſe putant, a nobis quærant, qua de cauſſa quæ corpori conveniunt, in ſacris litteris Deo tribuantur, imo vulgo tribui conſueverint; cum S. Thoma 1. par. qu. 3. ar. 1. reſpondemus, corporeis, atque ſenſibilibus ſimilitudinibus, ſpiritualia, & divina nobis tradi, explicarique, ut aliqua ex parte intelligere ea poſſimus. Quia enim ſenſibilia nobis magis ſunt nota, quam quæ ſupra noſtros ſenſus poſita ſunt; ideo ut divina, & ſpiritualia, quæ non poſſunt ſubeſſe ſenſibus, aliquo modo cognoſceremus, quam maxime decuit, ut exempla ſenſibilia adhiberentur. Ea quoque de cauſſa ad exponenda ſpiritualia ſenſibilibus uti neceſſe fuit, ut vel imperitiſſimi homines in aliquam cognitionem ſpiritualium venire hac facili vulgarique ratione poſſent. (a)

Ex hiſce autem omnibus manifeſte colligitur, hac quoque in re, ſicut in aliis ſane multis, Hobbeſium non minus impie, quam contra omnem rationem ſentire: aſſerit enim *Leviathanis* cap. 12., & 34., Deo tribui nomen honoris, quando eſſe dicitur ſpiritualis, atque de eo nos affirmare, quod eſſe vellemus, non quod revera ſit.

Propositio II. Nihil magis impium, atque abſurdum fingi poteſt iis, quæ de Divina natura Spinoſa per ſummam audaciam, atque temeritatem confinxit.

Ex iis enim, quæ de ſyſtemate illius diſſeruimus, certo conſtat, ſi paucis omnia complecti velimus, ita ipſum inſaniiſſe, ut voluerit hunc mundum materialem, atque partes illius, item ordinem, & modificationes, eſſe illud unicum ens, quod neceſſario exiſtit. Primo itaque demonſtrabimus, nihil non abſurdi ex hoc ſyſtemate conſequi: ſecundo manifeſte repugnare hoc ſyſtema notionibus communibus, ideiſque evidentioribus: tertio obſcuritatem, malam fidem, contradictiones, & falſa ratiocinia Spinoſæ detegemus.

Quod ergo ad primum attinet, quum Deus Spinoſæ ſit unica ſubſtantia, atque indiviſibilis, aliæ vero res omnes non ſint ſubſtantiæ diſtinctæ, ſed modificationes unius ſimpliciſque ſubſtantiæ, inde conſequitur, ut Deus Spinoſæ nullo modo exiſtere poſſit: nam, ſicuti ratiocinatur S. Thomas I. *cont. Gent.* cap. 26. nu. 4. „ quod eſt commune multis, non eſt aliquid præter multa, niſi ſola „ ratione; ſicut animal non eſt aliud præter Sortem, & Platonem, & alia ani„ malia, niſi in intellectu, qui apprehendit formam animalis ſpoliatam ab om„ nibus individuantibus, & ſpecificantibus; homo enim eſt, quod vere eſt ani„ mal, alias ſequeretur, quod in Sorte, & Platone eſſent plura animalia, ani„ mal

(a) Hac eadem de re conſulantur etiam S. Cyrillus lib. 5. *adverſus Julianum*, S. Gregorius Nazianzenus *Orat.* 7., & 30., S. Auguſtinus lib. *de Geneſi contra Manichæos* cap. 17., & S. Joan. Damaſcenus lib. 1. de *Fide Orthodoxa* cap. 11.

Digitized by Google

„ mal ſcilicet commune, & homo communis, & ipſe Plato: multo ergo minus & ipſum eſſe commune eſt aliquid præter omnes res exiſtentes, niſi in intellectu ſolum: ſi igitur Deus ſit commune eſſe, Deus non erit aliqua res exiſtens, niſi quæ ſit in intellectu tantum „.

„ Præterea ſequetur (uti habet idem S. Doctor. eod. cap. num. 6.) quod eſſe cujuslibet rei fuerit ab æterno: non igitur poteſt eſſe generatio, vel corruptio: ſi enim ſit generatio, oportet, quod eſſe præexiſtens alicui rei de novo acquiratur: aut ergo alicui prius exiſtenti, aut nullo modo prius exiſtenti. Si primo modo: quum unum ſit eſſe omnium exiſtentium ſecundum poſitionem prædictam, ſequitur, quod res, quæ generari dicitur, non accipiat novum eſſe, ſed novum modum eſſendi, quod non facit generationem, ſed alterationem. Si autem nullo modo prius exiſtebat, ſequetur, quod fiat ex nihilo: quod eſt contra rationem generationis: ideo hæc poſitio omnino generationem, & corruptionem deſtruit, & ideo patet eam eſſe impoſſibilem „.

Modo vero contra eadem Spinoſæ deliria ex alio capite agamus. Deus Spinoſæ eſt ſubſtantia unica, & indiviſibilis; ceteræ vero res non ſunt ſubſtantiæ diſtinctæ, ſed modificationes illius unicæ ſimpliciſque ſubſtantiæ: igitur Deus Spinoſæ eſt ens, quod latet ſub diverſis figuris; hoc eſt, hominis, bruti, lapidis, arboris, omniſque inſenſibilis cujuſvis materiæ generis: itaque ſemper etiam mutari debet, & modo unam induere figuram, modo alteram ſecundum variam diverſamque ſucceſſionem eorum, quæ generantur, atque corrumpuntur. Activa quoque, & paſſiva cauſſa ſimul eſſe debet, quia recipit omnes modificationes, quæ convenire poſſunt corporibus.

Spinoſæ ergo Deus ſimul amare, & odiſſe debet; rem eamdem negare, & affirmare; triſtis, & hilaris eſſe; omnia noſſe, & ignorare; principium, atque ſubjectum vel turpiſſimarum cogitationum eſſe, quæ in mentem hominis cadere poſſunt. Quæ homines in ſeſe mutuo agunt, non aliunde, quam a Deo Spinoſæ proveniunt: itaque ſibi adverſatur, ſuaſque ſibi factas preces reſpuit: ſe perſequitur, atque defendit; calumniatur, & excuſat; nihilque eorum denique non agit, quæ vel unus homo contra alterum intentare, vel in utilitatem ejus benefacere poſſit. Quandoquidem quum homines ſint modificationes Dei, non ipſi videlicet agunt, ſed ea ſubſtantia, in qua inſunt: ergo ſi hæc ſubſtantia unica eſt, ſubjectum, & principium cujuſvis operationis hominum eſſe debet.

2. Si mundus materialis, omneſque partes illius, item ordo, exiſtendique modus, ſint illud unicum ens, quod neceſſario a ſe exiſtit; omne, quod eſt in mundo, neceſſario exiſtere debet, omniaque neceſſaria eſſe quoad numerum, figuram, atque alia omnia. Id vero Spinoſa non negat; imo propoſit. 16. par. 1. *Ethices* audacter affirmat, *ex neceſſitate Divinæ naturæ infinita infinitis modis (hoc eſt, omnia, quæ ſub intellectum infinitum cadere poſſunt) ſequi debere*. Quid vero non abſurdi inde conſequitur? Certe ne unus quidem capillus in alicujus capite erit, qui non neceſſario exiſtat, hunc, vel illum colorem, hanc, vel illam craſſitiem, hanc, vel illam longitudinem neceſſario non habeat, totque determinatis vicibus neceſſario non torqueatur, atque tondeatur.

3. In ſyſtemate Spinoſæ citra contradictionem ſupponi non poteſt, aliquam partem materiæ in quiete eſſe. Nam motum in Divina extenſione a ſe exiſtere Spinoſa contendit: itaque motus ſemper in ea eſſe neceſſario debet. Reponit quidem Spinoſa *Ethices* par. 2. prop. 3. lemm. 3. motum abſque ullo primo

Digitized by Google

principio ab una materiæ parte ab æterno tempore alteri communicari. Verum ut ita ſeſe res haberet, procul dubio oporteret, ut una materiæ pars motum alteri communicaſſet: qua vero ratione huic parti motæ communicandus fuit motus ab altera parte, quæ moveretur; ita etiam alteri parti, quam moveri ſupponitur, motus communicandus fuit (ſunt enim omnes partes in ſyſtemate Spinoſæ eodem modo modificationes ejuſdem ſubſtantiæ), atque ita ſemper dicendum, quamvis aliæ, & aliæ partes ſupponantur, quarum una ab alia moveatur: ergo inepte ſupponitur, motum abſque ullo primo principio ab una materiæ parte alteri materiæ parti ab æterno fuiſſe communicatum.

Repugnat quoque ſyſtema Spinoſæ notionibus communibus, ideiſque evidentioribus. Nam unicam ſubſtantiam indiviſam, atque immutabilem in rerum univerſitate eſſe ipſe contendit, quam etiam æternam ſupponit. Hoc vero eſſe contendimus contra notiones, communemque ſenſum receptum apud omnes. Etenim oportet, ut partes diſtinctæ reperiantur in ea ſubſtantia, in qua ſunt modificationes omnino contrariæ, atque repugnantes; ſed Spinoſæ ſubſtantia ita ſe habet: ergo Spinoſæ ſubſtantiam unam indiviſibilemque eſſe repugnat notionibus communibus. Maj. prop. certa eſt, quia frigus, & calor in eadem parte corporis, ſeu materiæ, ſimul, & eodem tempore ineſſe non poſſunt: pars, quæ movetur ad Orientem, non poteſt una eademque eſſe cum illa, quæ ab Oriente recedit: tandem partes corporis, quæ illius latera componunt, tum a ſe invicem, tum ab aliis diſtinguuntur, quæ corpus infra latera protendunt. Min. prop. declaratur. Ab hac unica ſubſtantia diverſa ratione modificata omnia producta eſſe Spinoſa contendit: ergo quum in rerum natura, uti experientia conſtat, multa ſint, quæ modificationes diverſas, imo & contrarias habeant, conſequens inde eſt, ut modificationes diverſæ, imo & contrariæ inſint Spinoſæ ſubſtantiæ.

Ad hæc Spinoſa reponit: in quantitate extenſa, hoc eſt, in ſubſtantia corporea Divina, nullas ſe agnoſcere partes; ideoque non eſſe, cur ſibi objiciatur unam eſſe non poſſe. Nam per imaginationem, ait, quantitas quidem finita concipitur, atque diviſibilis, at ſi oculis mentis conſpiciatur, unica, inquit, apparet, atque indiviſibilis. „ Si itaque ad quantitatem attendimus (inquit ipſe „ in ſcholio prop. 15. par. 1. *Ethices*) prout in imaginatione eſt, quod ſæpe, & „ facilius a nobis fit, reperietur finita, diviſibilis, & ex partibus conflata; ſi au„ tem ad ipſam, prout in intellectu eſt, attendimus, & eam, quatenus ſubſtan„ tia eſt, conſpicimus, quod difficillime fit, tum, ut jam ſatis demonſtravi„ mus, infinita, unica, & indiviſibilis reperietur. Quod omnibus, qui inter „ imaginationem, & intellectum diſtinguere ſciverint, ſatis manifeſtum erit: „ præcipue ſi ad hoc etiam attendatur, quod materia ubique eadem eſt, nec „ partes in eadem diſtinguuntur, niſi quatenus materiam diverſimode affectam „ eſſe concipimus; unde ejus partes modaliter tantum diſtinguuntur. Exem. gr. „ aquam, quatenus aqua eſt, dividi concipimus, ejuſque partes ab invicem ſe„ parari; at non quatenus eſt ſubſtantia corporea: eatenus enim neque ſepara„ tur, neque dividitur. Porro aqua, quatenus aqua, generatur, & corrumpitur; „ at, quatenus ſubſtantia, nec generatur, nec corrumpitur „. Illud quoque adjicit, unicam indiviſibilemque ſubſtantiam ab iis admittendam eſſe, qui vacuum negant.

Nunc, quam in multis contra communem ſenſum, hominum apertamque ratio-

rationem peccet, videamus. 1. Subſtantia, quatenus eſt ſolummodo in intellectu noſtro, non exiſtit: nam nullum exiſtentiæ modum habet, ſine quo fieri non poteſt, ut exiſtat. Quis hoc negaverit, niſi ſolus Spinoſa, qui eo uſque deſipuit, ut etiam contra communes notiones omnium hominum pugnare auſus fuerit? Profecto ſi animal in communi, prout eſt in intellectu noſtro, accipiatur, carnes, oſſa, & aliquid eorum non habet, quæ in animali exiſtente neceſſario requiruntur; ideoque neque ſubſtantia eſſe, neque per varias modificationes animalia exiſtentia ab eo produci poſſunt; & tamen Spinoſa non ſolum ſuam ſubſtantiam exiſtentem, ſed etiam ex ea diverſimode modificata omnia producta fuiſſe conſtituit. 2. Individua, quæ exiſtunt, oportet, ut ſint quid in ſe longum, latum, profundum, figuratum, finitum, diviſibile, compoſitum, ſubjectum generationi, atque corruptioni; ſed ſubſtantia corporea, ut Spinoſa tradit, [a] eſt infinita, indiviſibilis, atque unica: ergo individua nihil ſubſtantiæ corporeæ in ſe continent: nam infinitas, indiviſibilitas, atque unitas, & finitas, diviſibilitas, atque multiplicitas inter ſe contradictorie pugnant: itaque nihil corporeum aquæ maris, fluminum, fontium, puteorum &c. in ſe habere poterunt, quia nihil ſubſtantiæ corporeæ in iiſdem eſt: ergo ſine corpore fluunt, ſine corpore pondera ſuſtinent, ſine corpore locum replent, ſine corpore demum, ut multa alia omittam, extenſionem impenetrabilem habent. Quid hiſce omnibus abſurdius eſſe, aut excogitari poteſt?

Suam vero inſipientiam Spinoſa magis magiſque prodit, dum affirmat, concipi a nobis dividi aquam, quatenus aqua eſt, non quatenus eſt ſubſtantia corporea, quia, quatenus talis, nec ſeparatur, nec dividitur. Quis enim repugnare non videat, ut aquam dividi concipiamus ſine diviſione corporeæ molis, quam in ſe habet? Anne dividitur ſolummodo fluiditas illius, ſapor, color, aliæque modificationes, quæ aquæ ineſſe poſſunt? At, inquit Spinoſa, aqua, quatenus aqua eſt, generatur, & corrumpitur, non quatenus ſubſtantia. Verum, dum aqua corrumpitur, id ſubſtantiæ corporeæ, quod in ea inerat, in nihilum non abire; dum vero generatur, id ſubſtantiæ corporeæ, quod in ea eſt, non produci ex nihilo, & nos quoque damus: at vero talis ſubſtantia corporea determinata, atque peculiaris nimirum producitur, aut corrumpitur; ſed quatenus eſt talis ſubſtantia corporea determinata, atque peculiaris, eſt aqua: ergo aqua generatur, & corrumpitur prout eſt talis ſubſtantia corporea determinata, & peculiaris.

Neque eſt, cur Spinoſa in ſui patrocinium vacui oppugnatores advocet: quandoquidem tam qui vacuum admittunt, quam qui contra ſentiunt, ſolem, lunam, aliaque omnia corpora, ſeparatam, & a ſe mutuo independentem exiſtentiam habere contendunt, & ne unus quidem eorum, qui vacuum rejiciunt, lunam, ſolem, aliaque diſtincta corpora ob aerem interjectum identificari putat.

3. Subſtantia extenſa partes habere debet, quarum unaquæque extra aliam exiſtat: etenim ſicuti ſenarius numerus conſtat ſex diſtinctis unitatibus; ita etiam quodlibet corpus ſuis diſtinctis partibus conſtare debet: ergo ſicuti ſenarius numerus in numeros inferiores, quibus componitur; ita etiam materia in ſuas partes dividi poteſt: ergo non eſt indiviſibilis. Neque vim hujus ratiocinationis Spinoſa eludit, ſi partes nihil aliud eſſe dicat, quam materiæ modificationes.

Etenim non efficiunt modificationes, ut ex uno corpore abſque diviſione illius plura alia diſtincta, diverſa, atque ſeparata corpora conſtituantur, ſed ut

(a) *Ethices* 1. par. prop. 8., & 13., Schol. prop. 15. 1. par., prop. 14. 1. par.

Digitized by Google

idem corpus quoad motum, quietem, poſituram, figuram, atque alia his ſimilia, diverſa ratione ſe habeat. Et re quidem vera percommodum ſane eſſet, ſi propter modificationem materiæ, quæ una, indiviſa, atque eadem ſemper maneret, diverſa, & diſtincta corpora effici poſſent: non eſſet enim, cur artifices ad ſua artefacta conſtruenda tantam materiæ copiam ſibi compararent, & ſtudioſe conquirerent. Nam ſemel ac quodvis materiæ genus adinveniſſent, illud continuo diverſa ratione modificare poſſent, pluraque diſtincta, ac diverſa artefacta efficere ſine diminutione illius: ita enim fieret, ut unuſquiſque eorum multum lucrari cum parvo ſui incommodo poſſet. Supereſt ergo, ut iſti recentiores noſtri Philoſophi, qui tanto cum ſupercilio ſe eſſe homines probos, & errores communes deteхiſſe gloriantur, ob publicam utilitatem hujuſmodi artem unumquemque artificem edoceant. Nugæ!

Quapropter quum modificationes non ſint entitates, quæ per ſe exiſtant: nam neque hæc, neque illa figura ſine corpore exiſtit, neque hic, vel ille motus ſine corpore eſſe, aut intelligi poteſt; conſequens inde fit, per modificationes effici non poſſe, ut diverſa, ac diſtincta corpora conſtituantur, quorum unumquodque propriam entitatem habeat.

Verum & illud non eſt omittendum, cum unitate negationem diviſionis eſſe conjunctam, & quod unum eſt, indiviſum in ſe eſſe, & diviſum a quolibet alio: ſed multa immo innumerabilia corpora inter ſe diviſa, atque diſtincta ſunt; ergo materia, ex qua corpora componuntur, in tot partes dividatur oportet, quot ſunt partes, quæ ex illa conſtant: ita ſemper verum erit, tot eſſe Deos: quot ſunt materiæ partes; vel ſaltem in unaquaque materiæ parte pro majori, vel minori extenſione, majorem minoremve ineſſe gradum Deitatis. „ Si Deus, „ eſt mundus (ita Lactantius *Divin. Inſtit.* li. 2. cap. 6. contra impios ſui temporis argumentabatur) „ & partes ejus utique immortales ſunt: ergo & homo „ Deus eſt, quia pars eſt (ut dicitis) mundi. Si homo: ergo & jumenta, „ & pecudes, & cetera genera beſtiarum, & avium, & piſcium; quoniam & „ illa eodem modo ſentiunt, & mundi partes ſunt. At hoc tolerabile eſt: nam „ & hæc colunt Ægyptii. Sed res eo pervenit, ut & ranæ, & culices, & for„ micæ Dii eſſe videantur, quia & ipſis ineſt ſenſus, & partes mundi ſunt. Ita „ ſemper argumenta ex falſo petita ineptos, & abſurdos exitus habent „. Eadem argumentatione utitur etiam S. Auguſtinus *de Civit. Dei* lib. 4. cap. 12. „ „ Quid illud, *inquit*, nonne debet movere acutos homines, vel qualeſcumque „ homines? Non enim ad hoc opus eſt ingenii excellentia, ut, depoſito ſtu„ dio contentionis, attendant, ſi mundi animus Deus eſt, eique animo mundus „ ut corpus eſt, ut ſit unum animal conſtans ex animo, & corpore, atque il„ le Deus eſt ſinu quodam naturæ in ſe ipſo continens omnia, ut ex ipſius ani„ ma, qua vivificatur tota iſta moles, vitæ, atque animæ cunctorum viventium „ pro cujuſque naſcentis ſorte ſumantur; nihil omnino remanere, quod non ſit „ pars Dei. Quod ſi ita eſt, quis non videat, quanta impietas, & irreligioſi„ tas conſequatur, ut quod calcaverit quiſque, partem Dei calcet, & in omni „ animante occidendo pars Dei trucidetur? Nolo omnia dicere, quæ poſſunt oc„ currere cogitantibus, dici autem ſine verecundia non poſſunt „.

Neque demum eſt, cur Pantheiſtæ reponant, materiam non eſſe unam unitate ſimplicitatis, ſed compoſitionis, ſicuti eſt humanum corpus, & cetera omnia corpora: nam & nos quoque damus, unumquodque corpus unum eſſe debere

re unitate compoſitionis, non vero ſimplicitatis; at id nunc contendimus, ſicuti partes cujuſvis corporis ſunt individuæ, atque inter ſe diſtinctæ entitates, quamvis ſeparatæ non ſint; ita etiam corpora veras, reales, & diſtinctas entitates eſſe debere, quæ in ſe exiſtant. Quapropter ſicut ineptiſſime diceretur, hanc, vel illam partem corporis nullam entitatem in ſe habere, ſed eſſe materiæ modificationem; ita quoque hæc, vel illa corpora entia in ſe exiſtentia, a ſe ininvicem diviſa, ac diſtincta non eſſe, ſed ut materiæ unicæ, & indiviſæ modificationes haberi debere, nonniſi inſipienter, inepte, atque contra omnem rationem dici poteſt.

3. Subſtantia extenſa habere debet partes: ergo non poteſt eſſe indiviſibilis. Ant. conſtat: nam ſubſtantia corporea propter partes extenditur, ideoque magis extenſa eſt, quo plures, minus vero, quo pauciores partes habet. Conſeq. quoque manifeſta eſt, quia quod habet partes, dividi poſſe neceſſario debet. Deinde quomodo ab eo, quod eſt indiviſibile, res diſtinctæ, atque inter ſe diviſæ fieri poſſunt?

Tandem non minus certum eſt, quod de obſcuritate, mala fide, contradictionibus, falſiſque Spinoſæ ratiocinationibus affirmavimus. Breviter ſingula diſcutiamus.

Quoad obſcuritatem attinet, ea in definitionibus, axiomatibus, & propoſitionibus ſumma deprehenditur. Primo itaque ſit exemplo ſecunda definitio, quam in I. parte *Ethices* ipſe tradit. *Ea res*, inquit, *dicitur in ſuo genere finita, quæ alia ejuſdem naturæ terminari poteſt. Exem: gr. corpus dicitur finitum, quia aliud ſemper majus concipimus. Sic cogitatio alia cogitatione terminatur: at corpus non terminatur cogitatione, nec cogitatio corpore*. Quam manifeſta falſitas in tanta hujus definitionis obſcuritate contineatur, nemo non videt. Etenim ex ea conſequitur *infinitum in ſuo genere* id eſſe, quod alia re *ejuſdem naturæ* terminari non poteſt; & *infinitum in omni genere* eſſe illud, quod nulla alia re *cujuſcumque naturæ* terminari poteſt: ergo Deus, qui eſt illud infinitum in omni genere, eſt congeries rerum omnium. En purum putumque Spinoſæ ſyſtema in unica propoſitione concluſum. Quis tamen hanc tum finiti, tum infiniti notionem unquam admiſerit? nam quod habet in ſe ipſo terminos circumſcriptos, ſive alia re ejuſdem generis extrinſece terminetur, ſive non terminetur, finitum eſt; infinitum vero, quod nullos in ſe ipſo habet terminos circumſcriptos. Unde propria notio finiti, & infiniti pendet a circumſcriptione terminorum, quæ dari poſſit, vel repugnet, ob intrinſecam rationem ipſius rei, non ab extrinſeca terminatione.

Tertia definitio ejus hæc eſt: *Per ſubſtantiam intelligo id, quod in ſe eſt, & per ſe concipitur; hoc eſt, cujus conceptus non indiget conceptu alterius, a quo formari poſſit*. Hujus autem definitionis duplex eſt ſenſus: prior quidem; ut ſubſtantia ſit id, quod in ſe eſt, & per ſe concipitur abſque conceptu ſeu ſubjecti, in quo inhæreat, ſeu cauſæ, a qua producatur: alter vero; ut ſubſtantia ſit id, quod per ſe eſt, & per ſe concipitur ſine ſubjecto inhæſionis. Hic omnium Philoſophorum eſt, non vero Spinoſæ: nam priorem ſequitur tum in 2. propoſit. par. 1. *Ethices*, tum in ſcholio ad propoſit. 10. Quare in hac definitione ſupponit, ſubſtantiam ens *neceſſarium* eſſe, *unicum*, atque *independens*. Hoc autem impiiſſimi ſyſtematis illius eſt præcipuum caput, & fundamentum (a).

Eadem

(a) Hoc præter alios nuper admonuit etiam Valſechius in ſuo Opere: *Dei Fondamenti della Religione &c.* l. 1. c. 4. num. 10., unaque ſimul ex illo capite impium hominem confutavit.

Eadem quoque eſt axiomatum Spinoſianorum obſcuritas. *Id, quod per aliud non poteſt concipi, per ſe concipi debet*: ſecundum eſt Spinoſæ axioma; valde tamen ambiguum propter illam vocem *per ſe*, quia licet non intelligamus, quomodo materia creata ſit; tamen multa ſunt, quæ prohibent, ne ut increatam habeamus.

Tertium axioma illius ita habet: „ Ex data cauſſa determinata neceſſario „ ſequitur effectus: & contra, ſi nulla detur cauſſa determinata, impoſſibile „ eſt, ut effectus ſequatur „. Atqui hoc verum eſt, ſi de cauſſis *neceſſariis*, & *actualibus* agatur; falſum vero, ſi transferatur ad cauſſas liberas, atque potentiales; nam hæ licet determinatæ ſint, non neceſſario ſequitur effectus.

„ Duæ ſubſtantiæ diverſa habentes attributa, nihil inter ſe commune ha- „ bent. Demonſtratio. Patet ex definitione 3. Unaquæque enim debet eſſe, & „ per ſe concipi, ſive conceptus unius conceptum alterius non involvit „. Secunda hæc eſt Spinoſæ propoſitio. Verum ex falſa, & captioſa definitione nonniſi falſa, & captioſa propoſitio inferri poteſt. Senſus ergo Spinoſæ hic eſt. Si Deus, & materia diverſæ ſubſtantiæ eſſent, quæ diverſa attributa haberent, nihil quoque commune illis eſſe poſſet; id eſt, una alterius cauſſa eſſe non deberet, quia, ut idem Spinoſa habet in eadem I. par. *Ethices* prop. 3., *quæ res nihil commune inter ſe habent, earum una alterius cauſſa eſſe non poteſt*. Conſentiunt tamen omnes, inter duas ſubſtantias, quæ diverſa attributa habent, communem relationem cauſſæ, & effectus intercedere, & unam per aliam intelligi poſſe; hoc eſt, cauſſam per effectum, creatorem per creaturam.

Sed obſcuritas non eſt malum graviſſimum omnium. Mala fides Spinoſæ propria eſt. De Deo quæ diſſerit, ſatis eſt legere, quo ejus mala fides unicuique perſpecta ſit. Hoc inter ceteros Kortholtus in ſuo Opuſculo de *Tribus Impoſtoribus Magnis* perſpicue demonſtravit. Nos ab hoc labore modo ſuperſedendum eſſe cenſemus, ne longius, quam par eſt, iſta de re oratio noſtra protrahatur.

Contradictiones vero ubique occurrunt; unam, vel alteram tantum indicabimus. „ Duæ, aut plures res diſtinctæ ſunt, vel inter ſe diſtinguuntur ex „ diverſitate attributorum ſubſtantiarum, vel ex diverſitate earumdem affe- „ ctionum (Prop. 4. I. par.). Per attributum intelligo id, quod intellectus de „ ſubſtantia percipit, tamquam ejuſdem eſſentiam conſtituens „ (Definit. 4. I. par.). Itaque ſi res diſtinguuntur ex diverſitate attributorum, & attributum rei eſſentiam conſtituit, *implicat in terminis*, ut Logici dicunt, extenſionem, & cogitationem, quæ ſunt attributa diverſa, ad eamdem ſubſtantiam pertinere, & tamen pertinere Spinoſa contendit.

Nihil in rerum natura contingens eſſe, idem affirmat prop. 29. & 35. I. par.; & tamen in 2. par. Axiomatis ſecundi loco ponit, hominem exiſtentiam neceſſariam non habere, & fieri æque poſſe, tam ut ſit, quam ut non ſit.

Demum Spinoſæ ratiocinium futile omnino eſſe, paucis ita demonſtro. Prop. 13. I. par. tradit, materiam eſſe indiviſibilem. Hoc autem repugnare, apertiſſime conſtat, etiamſi nullum examen adhibeatur: nihil enim apud omnes certius eſt, quam materiæ diviſibilitas. Sed videamus, qua ratione indiviſibilitatem materiæ probet in ſchol. prop. 15. par. I. „ Si itaque ad quantitatem attendi- „ mus, *inquit*, prout in imaginatione eſt, quod ſæpe, & facilius a nobis fit, „ reperietur finita, diviſibilis, & ex partibus conflata; ſi autem ad ipſam, „ prout

„ prout in intellectu eſt, attendimus, & eam, quatenus ſubſtantia eſt, conci„ pimus, quod difficillime fit, tum, ut jam ſatis demonſtravimus, infinita, u„ nica, & indiviſibilis reperietur... Ex. gr. aquam, quatenus aqua eſt, divi„ di concipimus, ejuſque partes ab invicem ſeparari: at non quatenus ſubſtantia „ eſt corporea: eatenus enim neque ſeparatur, neque dividitur „. Quam inepta hæc ratiocinatio ſit, nemo non videt. Aqua ergo, quatenus aqua eſt, dividi poteſt; quatenus eſt ſubſtantia corporea, non poteſt: itaque diverſa res ſit oportet aqua, & ſubſtantia corporea aquæ. Quis hæc inter ſe diſtinguentem non rideret? Subſtantiam vero conſideratam in abſtracto, ut loquuntur, non exiſtere, nemini dubium eſſe poteſt, uti jam vidimus.

Duæ, aut plures res diſtinctæ, vel inter ſe diſtinguuntur ex diverſitate attributorum ſubſtantiarum, vel ex diverſitate affectionum. Ita Spinoſa in prop. 4. par. I. Superfluum autem eſt, expendere demonſtrationem, quam ſuperaddit, quia unicuique manifeſtum eſt, res non ſolum diſtingui propter diverſitatem attributorum, affectionum, atque ſubſtantiarum, ſed etiam propter ſeparatam exiſtentiam. Hinc eſt, ut non ſolum inter ſe diſtinguantur duo triangula, quorum anguli inæquales ſunt, ſed etiam duo alia, quorum anguli ſunt æquales.

In rerum natura non poſſunt dari duæ, aut plures ſubſtantiæ ejuſdem naturæ, ſive attributi. Ita Spinoſa in prop. 5. par. I. Ex ea autem conſequitur, dari non poſſe duos circulos, duo triangula omnino æqualia.

Verum in hiſce ineptiis refellendis tandiu immoratum me eſſe pudet. Quæ tamen uſque modo obſervavimus, illud demonſtrant, qua de cauſſa Spinoſæ ſyſtema intellectum non eſſe, Spinoſiſtæ ſuis oppugnatoribus ſemper objecerint: ad ea enim, quæ illis opponebantur, quum non haberent, quod contra reponere poſſent, nihil aliud ipſis reliquum erat, quam ut ad ſyſtematis obſcuritatem recurrerent. Quibus recte reſpondebitur Ciceronis verbis de Epicuro lib. 1. *de Finibus*: „ Oratio me iſtius philoſophi (Spinoſæ) non offendit, nam & complectitur „ verbis quod vult, & dicit plane quod intelligam; re mihi non æque ſatisfa„ cit, & quidem locis pluribus „; dicam vero ego, nullibi, nulloque modo ſatisfacit.

COROLLARIUM.

Deus ergo neque per potentiam ſui mutari poteſt.

Quod enim partibus caret, eſtque omnino ſimplex, in ſe non habet, unde diſſolvi poſſit, & alia ratione ſe habere: ſed Deum & carere partibus, & omnino ſimplicem eſſe, jam evicimus: ergo neque per ſui potentiam mutari poteſt.

SCHOLION.

Neque Scoti, neque recentiorum philoſophandi rationem Spinoſæ occaſionem dediſſe arbitror, cur tam impium ſyſtema conſtitueret.

Univerſale ergo, quod Scotus a parte rei admiſit, aut varias modificationes, a quibus ſubſtantiarum diverſitatem recentiores Philoſophi repetunt, aliquam Spinoſæ commentis occaſionem dediſſe, nonnulli putarunt; longe tamen plures ii fuerunt, qui a Scoti univerſali a parte rei errorem Spinoſæ profluxiſſe ſen-

Digitized by Google

ſenſerunt. Verum quum utrorumque principia æque, ac ceterorum Philoſophorum omnium, Spinoſæ ſyſtemati oppoſita ſint, conſequens inde fit, ut ea neque etiam occaſionem fuiſſe putare ego poſſim, cur iniquus homo tam impium, falſum, ineptumque ſyſtema confinxerit.

ARTICULUS III.

NUM MUTATIO ALIQUA ACCIDENTALIS IN DEO ADMITTI POSSIT.

TUne aliqua mutatio accidentalis in Deo daretur, quando Deus in ſe vel aliquid recipere poſſet, quod antea non habebat, vel aliquid eorum, quæ ſemel habuit, abſque mutatione ſuæ eſſentiæ amittere poſſet. Etenim tunc ſubjectum aliquod mutabile accidentaliter, ſeu diverſa ratione modificabile eſt, quando aliqua accidentia, ſeu modificationes illi ineſſe non repugnat. Hoc vero eſt, quod Deo convenire poſſe negamus.

Propositio. Nullum accidens, ſeu nulla modificatio, ut ajunt, in Deo ineſſe poteſt.

Prob. prop. Quando aliquid alicui ſubjecto accidentaliter ineſt, cauſſa dari debet, cur illi inſit, quia non pertinet ad eſſentiam ejus, cui ineſt: ergo ſi aliquid accidentaliter Deo inhæret, dari debet cauſſa, cur inhæreat: ergo hæc cauſſa vel erit ipſa Divina eſſentia, vel aliquid aliud præter eam: ſed neutrum eſſe poteſt: ergo nihil accidentaliter Deo inhæret. Prob. min. quoad utramque partem. Si eſſet aliquid aliud, in Divinam ſubſtantiam ageret: nam ſine actione aliquid in altero produci non poteſt: ergo Deus ab alio pateretur; quod ſane repugnat rationi entis perfectiſſimi; paſſio enim imperfectionem importat. Neque etiam Divina ſubſtantia accidentium, quæ ſibi inhæreant, cauſſa eſſe poteſt. Etenim, ut inquit S. Thomas I. con. *Gent.* cap. 23. num. 2., impoſſibile eſt, ut Divina ſubſtantia ſit cauſſa accidentis *ſecundum quod eſt recipiens ipſum; quia ſic idem ſecundum idem faceret ſe ipſum in actu*. Quapropter oporteret, ut ſecundum unam rationem accidentia produceret, ſecundum aliam reciperet. Ex hoc autem conſequeretur potentiam, & actum in Deo eſſe; quod in ens neceſſarium cadere non poteſt: potentia enim habendi, & abſoluta neceſſitas quoad omnia, quæ in aliquo ente continentur, ſimul eſſe non poſſunt. Unde recte ad rem noſtram S. Auguſtinus lib. 5. *de Trinit.* num. 5. *Nihil itaque*, inquit, *accidens in Deo: quia nihil mutabile, aut amiſſibile*.

2. Quamvis id, quod eſſentiam habet; hoc eſt ſuppoſitum ipſum, habere poſſit aliquod extraneum ſibi adjunctum, uti ſunt accidentia, ſive communia, ſive propria; tamen ipſum eſſe, hoc eſt ipſa eſſentia, nihil extraneum continere poteſt, aut quod ipſi eſſentiale non ſit; ſed Deus eſt ipſum eſſe, ſive eſſentia, quia eſt ens a ſe, nihilque illo prius intelligi poteſt: ergo nihil poteſt accidentale in eo eſſe. Hanc rationem hiſce verbis proponit S. Thomas 1. par. qu. 3. ar. 6.,, Licet id, quod eſt aliquid, aliud poſſit habere adjunctum; tamen ,, ipſum eſſe nihil aliud poteſt habere adjunctum; ſicut quod eſt calidum, poteſt ,, aliquid habere extraneum, quam calidum, ut albedinem; ſed calor nihil præter calorem ,,.

3. ,, Cuicumque ineſt aliquod accidens (inquit S. Thomas I. con. *Gen.* ,, cap. 23. num. 5.) non eſt quidquid habet in ſe; quia accidens non eſt de eſ-

,, ſen-

„ ſentia ſubjecti ; ſed Deus eſt quidquid habet in ſe : in Deo igitur nullum eſt „ accidens. Media ſic probatur. Unumquodque nobilius invenitur in cauſſa, quam „ in effectu : Deus autem eſt omnium cauſſa : ergo quidquid eſt, in eo nobiliſſimo modo invenitur : perfectiſſime autem convenit aliquid alicui, quod eſt ipſummet : hoc enim perfectius eſt unum, quam cum aliquid alteri ſubſtantialiter unitur, ut forma materiæ ; quæ etiam unio perfectior eſt, quam cum aliquid alteri accidentaliter ineſt : relinquitur ergo quod Deus ſit, quidquid „ habet „. Hinc Richardus Victorinus lib. 1. *de Trinitate* cap. 13. ſummam ſapientiam, atque potentiam in Deo nihil aliud eſſe, quam ſummam eſſentiam, hac ratione concludit : „ Ut igitur habeat nonniſi a ſemetipſa, quod habet de „ ipſa potentia, quod habet de ipſa ſapientia ; neceſſe eſt, ut illæ omnino non „ ſint aliud aliquid, quam ipſa. Alioqui quia ſine potentia, atque ſapientia „ potens, vel ſapiens eſſe non valet, quod ab ipſis habet, non tam a ſe, quam „ aliunde, habet. Conſequens autem eſt, quoniam ſi utraque illarum eſt idem „ quod ſumma ſubſtantia, quælibet illarum eſt idem, quod altera „. Hanc rationem etiam ceteri Sancti Patres ad Divinam ſimplicitatem adſtruendam egregie proſequuti ſunt, & præcipue S. Auguſtinus *Tract. 99. in Joan.*, & S. Gregorius Papa *Moralium* lib. 18. cap. 27.

Dices 1. Sapientia, potentia, bonitas, & alia hujuſmodi, quæ ſunt accidentia quoad nos, etiam Deo tribuuntur : ergo etiam in Deo ſunt aliqua accidentia.

R., diſt. ant., eadem ratione, ac conveniunt nobis, neg., diverſa ratione, con. Sapientia ergo, potentia, bonitas, atque alia hujuſmodi non una eademque ratione nobis, ac Deo ipſi conveniunt. Etenim, ut inquit S. Thomas 1. par. qu. 13. ar. 5. „ cum hoc nomen *ſapiens* de homine dicitur, ſignificamus „ aliquam perfectionem diſtinctam ab eſſentia hominis, & a potentia, & ab eſſe ipſius, & ab omnibus hujuſmodi. Sed cum hoc nomen de Deo dicimus, „ non intelligimus aliquid ſignificare diſtinctum ab eſſentia, vel potentia, vel „ eſſe ipſius. Et ſic, cum hoc nomen *ſapiens* de homine dicitur, quodammodo deſcribit, & comprehendit rem ſignificatam, non autem cum dicitur „ de Deo ; ſed relinquit rem ſignificatam, ut incomprehenſam, & excedentem „ nominis ſignificationem. Unde patet, quod non ſecundum eamdem rationem „ de Deo, & de homine dicitur. Et eadem eſt ratio de aliis „. Unde etiam S. Auguſtinus lib. 15. *de Trinitate* num. 8. „ Proinde, *inquit*, ſi dicamus, æternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, vivus, ſapiens, potens, „ ſpecioſus, juſtus, bonus, beatus, ſpiritus, horum omnium noviſſimum, quod „ poſui, quaſi tantummodo videtur ſignificare ſubſtantiam, cetera vero hujus ſubſtantiæ qualitates ; ſed non ita eſt in illa ineffabili, ſimplicique natura. Quidquid enim ſecundum qualitates illic dici videtur, ſecundum ſubſtantiam, vel „ eſſentiam eſt intelligendum. Abſit enim, ut ſpiritus ſecundum ſubſtantiam „ dicatur Deus, & bonus ſecundum qualitatem, ſed utrumque ſecundum ſubſtantiam. Sic omnia cetera, quæ commemoravimus „.

Dices 2. Deus modo dicitur creator, quia creavit omnia, quæ exiſtunt ; ab æterno autem creator dici non poterat : ergo aliquod accidens de Deo dicitur.

R., diſt. con., prædicamenti, ut vocant, quod in Deo inhæreat, neg., prædicabile, con. Dici quidem de Deo poteſt aliquod prædicabile accidens propter mutationem in creatura factam ; non prædicamenti ob mutationem, quæ in creatore facta fuerit. Nam, ut S.Th. 1. p. q.13. a. 7. „ Quum Deus ſit extra

Digitized by Google

„ totum ordinem creaturæ, & omnes creaturæ ordinentur ad ipſum, & non e „ converſo; manifeſtum eſt, quod creaturæ realiter referuntur ad ipſum Deum; „ ſed in Deo non eſt aliqua realis relatio ejus ad creaturas, ſed ſecundum rationem tantum, in quantum creaturæ referuntur ad ipſum. Et ſic nihil prohibet hujuſmodi nomina importantia relationem ad creaturam prædicari de Deo ex tempore, non propter aliquam mutationem ipſius, ſed propter creaturæ mutationem: ſicut columna fit dextera animali, nulla mutatione circa ipſam exiſtente, ſed animali translato „.

Sed iſta magis perſpicua fient, quando de voluntate Dei diſſeremus.

COROLLARIUM.

Ex eo quod Deus ſit expers omnis accidentis, ſeu modificationis, omnino conſtat de illius perfectiſſima immutabilitate.

Quum mutatio nonniſi duplicis generis eſſe poſſit, nimirum vel accidentalis, vel ſubſtantialis; illud omnino, & perfectiſſime eſt immutabile, quod neque ſubſtantialiter, neque accidentaliter mutari poteſt. Ac Deum quidem ſecundum ſubſtantiam eſſe immutabilem ſupra oſtendimus, ubi eum a ſe, neceſſario, adeoque æternum eſſe demonſtravimus. Rurſus autem etiam ſecundum accidentia immutabilem eſſe ex hoc articulo ſequitur, quia hoc ipſo quod nulla in Deo accidentia eſſe poſſunt, nihil ſubſtantiæ ejus advenire poteſt, quod ante abfuerit; nihil, quod adfuerit, decedere. Ita Deus omni ex parte immutabilis eſt, nullaque mutatio quantumvis minima in eum poteſt cadere.

QUÆSTIO II.

DE SIMPLICITATE DEI SUMMA, ET PERFECTA.

UT aliquid omnino ſimplex dici poſſit, cujuſvis compoſitionis expers eſſe debet. Compoſitio autem triplex eſt: alia *phyſica*, quæ conſtat ex materia & forma, ſeu ex ſubjecto, & accidente, vel modificatione: alia *metaphyſica*, quæ conſtat ex eſſentia, & exiſtentia; ſeu ex ſuppoſito, & natura: alia demum *logica*, quæ ex genere, & differentia conſtituitur. Nullam *phyſicam* compoſitionem in Deo dari, præcedenti quæſtione demonſtravimus: Supereſt, ut palam faciamus ne metaphyſicam quidem, aut logicam compoſitionem in Deo eſſe. Hoc autem tribus art. præſtabimus, in 1. quærentes num Deus ſit ſua eſſentia, ſive natura; in 2. num in Deo ſit idem eſſentia, & eſſe; in 3. num in eo ſit compoſitio generis, & differentiæ.

ARTICULUS I.

NUM DEUS SIT SUA ESSENTIA, SIVE NATURA.

HOC nomen Deus una eademque ratione tum a Philoſophis, tum a Theologis non accipitur. Philoſophi, quia Divinarum Perſonarum Trinitatem non agnoverunt, Dei nomine intellexerunt, quod habet Divinam naturam. Theologi autem, qui Divinarum Perſonarum Trinitatem agnoſcunt, Dei nomine intelligunt, quod Divinam naturam indiſtincte habet. Quare quum nos quoque ſecun-

Digitized by Google

cundum Philoſophorum inſtitutionem de Deo modo agamus, illud definiendum aggredimur, num Deus a ſua Deitate differat; ſicuti homo differt ab humana natura, neque humana natura dici poteſt.

Propositio. Deus eſt ſua eſſentia, ſive natura.

Prob. prop. Deus eſt ens a ſe (Art. 1. præcedentis quæ:) ergo eſt ſua eſſentia, ſive natura. Prob. con. Unaquæque res a ſua eſſentia habet, ut ſit in determinata ſpecie: ergo ſi Deus cum ſua eſſentia idem non eſſet, quam habet eſſentiam a ſe non haberet: ergo non eſſet a ſe tale ens: ergo non omni ex parte ens a ſe eſſet [a].

2. Quod non eſt ſua eſſentia, illam participat, ut ſingula percurrenti unicuique manifeſtum erit: ita homo, quia non eſt ſua humanitas, humanitatem participat; ſubſtantia ſpiritualis, quia non eſt ſua ſpiritualitas, participat ſpiritualitatem: ergo ſi Deus ſua eſſentia non eſſet, ſolum per participationem eſſet tale ens; ſed Deus ens per participationem eſſe non poteſt: ergo. Prob. mi. Si eſſet ens per participationem, non eſſet ens neceſſarium infinite perfectum: etenim ens neceſſarium nulla ratione determinatum eſſe debet; ens vero infinite perfectum circumſcriptum eſſe non poteſt; ſed Deus eſt ens neceſſarium (Quæ. præc. ar. 1.) quod infinite perfectum eſſe debet (Ar. 3. quæ. 2. lib. 1.): ergo ens per participationem eſſe non poteſt. Hinc ita recte habet S. Auguſtinus lib. 8. *de Civitate Dei* cap. 6. „ Non aliud illi eſt eſſe, aliud vivere, quaſi poſſit „ eſſe non vivens; nec aliud illi eſt vivere, aliud intelligere, quaſi poſſet vi„ vere non intelligens; nec aliud eſt illi intelligere, aliud beatum eſſe, quaſi „ poſſet intelligere, & non beatus eſſe; ſed quod eſt illi vivere, intelligere, „ beatum eſſe, hoc eſt illi eſſe „.

Dices. Si Deus eſſet ſua eſſentia, ſive natura, Deus in ſe ipſo eſſet: ergo Deus non eſt ſua eſſentia, ſive natura.

R., diſ. ant.: ſecundum quamdam compoſitionem noſtri intellectus, con., ſecundum realem compoſitionem, ne. Itaque obſervandum eſt, uti monet S. Thomas 1. par. quæ. 3. ar. 3. ad 1., nos uti rebus compoſitis, quæ imaginationi, ſenſibuſque noſtris ſubjectæ ſint, ut res ſimplices explicemus; indeque fit, ut quando Deitas, vita, & alia hujuſmodi, de Deo dicuntur, non ad aliquam diverſitatem, aut diverſorum compoſitionem, quæ in Deo revera ſit, referri debeant, ſed ad noſtrum intelligendi modum, qui imperfectus eſt, neque aſſequi poteſt, quid ſit infinita ſubſtantia ſimplex, quamvis de exiſtentia illius nullam dubitationem habeat. Per hoc tamen quod intellectui noſtro ut compoſitum repræſentetur, quod in ſe tale non eſt, non ſequitur nos in errore eſſe. „ Ma„ nifeſtum eſt enim, [inquit ipſe S. Th. 1. par. qu. 13. ar. 12. ad 3.] quod in„ tellectus noſter res materiales infra ſe exiſtentes intelligit immaterialiter, non „ quod intelligat eas eſſe immateriales, ſed habet modum immaterialem in „ intelligendo. Et ſimiliter quum intelligit ſimplicia, quæ ſunt ſupra ſe, intel„ ligit ea ſecundum modum ſuum, ſcilicet compoſite, non tamen ita quod in„ telligat ea eſſe compoſita. Et ſic intellectus noſter non eſt falſus formans „ compoſitionem de Deo „.

Q 2 ARTI-

(a) „ Eſſentia rei vel eſt res ipſa, (ut „ ait D. Thomas l. *con. Gen.* cap. 21. n. 4.) „ vel ſe habet ad ipſam aliquo modo ut cauſ„ ſa, quum res per ſuam eſſentiam ſpeciem „ ſortiatur; ſed nullo modo poteſt eſſe ali„ quid cauſſa Dei, quum ſit primum ens, „ ut oſtentum eſt: Deus igitur eſt ſua eſ„ ſentia „.

Digitized by Google

ARTICULUS II.

NUM IN DEO SIT IDEM ESSENTIA, ET ESSE.

ID unum in hoc art. quærimus; num in Deo exiſtendi actualitas, ut dicunt, ab illius eſſentia diſtinguatur. In creaturis realiter diſtingui concedimus, non autem in Deo. Quare idemticæ ſunt iſtæ propoſitiones: *Deus eſt Deus*: & : *Deus eſt.*

Propositio. In Deo eſſentia, & eſſe idem ſunt.

Prob. prop. Si Dei actualis exiſtentia ab illius eſſentia diſtingueretur, aliquid aliud præter eſſentiam in Deo reperiretur; ſed hoc eſſe non poteſt: ergo. Major prop. manifeſta eſt: minor probatur. Si aliquid aliud ab eſſentia illius in Deo reperiretur, hoc vel ab aliquo externo principio dimanaret, vel ab ipſa eſſentia: neutrum tamen contingere poteſt. Nam ſi ab aliquo externo principio dimanaret, Deus neque ens a ſe, neque primum principium omnium eſſet. Ab eſſentia autem dimanare non poteſt, quia nihil agit, antequam ſit; unde ſi eſſentia actualem exiſtentiam produceret, eſſet, antequam eſſet: quod repugnat. Itaque in Deo actualis exiſtentia eadem eſt cum eſſentia illius. (a)

2. Si eſſentia, & actualis exiſtentia unum idemque in Deo non eſſent, Deus ad actualem exiſtentiam in potentia eſſet; ſed hoc repugnat enti a ſe, atque æterno: ergo. Utraque propoſitio declaratur. Etenim in iis omnibus, in quibus eſſentia, & actualis exiſtentia realiter diſtinguuntur, eſſentia ad actualem exiſtentiam in potentia eſſe intelligitur. Enti autem a ſe, atque æterno repugnare, ut ſit in potentia ad exiſtendum, inde conſtat, quia quod eſt in potentia ad exiſtendum, ut exiſtat, cauſſam ſui habere debet, & aliquando non eſſe potuit: utrumque autem enti a ſe, atque æterno repugnat.

Dices. Deum exiſtere, nobis manifeſte compertum eſt; quid vero ſit exiſtere ſecundum ſuam ſubſtantiam, & naturam, omnino ignoramus: ergo ſi in Deo eſſentia, & exiſtentia unum idemque eſſent, eadem res cognita nobis ſimul, & incognita eſſet; quod repugnat.

R. diſ. ant., ita ut eſſendi modum cognoſcamus, ne., ita ut exiſtentiæ certitudinem habeamus, con. Obſervat S. Thomas quæ. 7. de *Poten.* ar. 2. ad 1., quod eſſe rei duplici ratione accipi poteſt, quandoque enim rei eſſentiam, vel eſſendi actum, quandoque autem veritatem propoſitionis ſignificat etiam in iis, quæ non exiſtunt: ita dicimus cœcitatem eſſe, quia verum eſt, hominem eſſe cœcum. Quando ergo dicitur, inquit S. Thomas, „ quod eſſe Dei eſt nobis ma-
„ nifeſtum, accipitur eſſe Dei ſecundo modo, non primo. Primo enim modo
„ eſt idem eſſe Dei, quod ejus ſubſtantia. Et ſicuti ejus ſubſtantia eſt ignota;
„ ita & eſſe. Secundo autem modo ſcimus, quod Deus eſt, quoniam hanc pro-
„ poſitionem in intellectu noſtro concipimus ex effectibus ipſius „.

ARTI-

(a) D. Thomas 1. par. qu. 3. ar. 4., & 1. con. Gen. ca. 22. nu. 3. Hinc S. Auguſtinus poſtquam laudavit illud teſtimonium *Exodi* 3. v. 14. *Ego ſum, qui ſum*; & *dices filiis Iſrael, qui eſt, miſit me ad vos*, ita habet *de Civitate Dei* lib. 8. cap. 11. „ Tamquam in „ ejus comparatione, qui vere eſt, quia in„ commutabilis eſt, ea, quæ mutabilia facta „ ſunt, non ſunt. „

ARTICULUS III.

NUM IN DEO SIT COMPOSITIO GENERIS, ET DIFFERENTIÆ.

NEque compoſitionem generis, aut differentiæ in Deo eſſe poſſe, ſupereſt tandem, ut demonſtremus, quo de illius perfecta ſimplicitate conſtet. Nam quia plures ſpecies in genere continentur, ſpecies autem ex genere, & differentia componuntur, *potentialis*, ut dicunt, compoſitio in Deo eſſet, ſi generis; *actualis* vero, ſi differentiæ ratio illi convenire poſſet.

Propositio. Deus neque genere, neque differentia conſtat.

Prob. prior prop. parſ. In iis, quæ in aliquo genere conveniunt, eſſentia, & exiſtentia unum idemque eſſe non poſſunt; ſed in Deo eſſentia, & exiſtentia unum, idemque ſunt, ut modo demonſtravimus: ergo Deus genere conſtare non poteſt. Prob. ma. Quæ in aliquo genere conveniunt, licet quid commune habeant, per quod in eſſentia conveniant cum ceteris quoad genus; tamen, ut inquiunt, differunt ſecundum eſſe, quia aliquid peculiare habere debent, per quod in determinata ſpecie conſtituantur, peculiaremque eſſentiam habeant: ergo in iis, quæ in aliquo genere conveniunt, eſſentia, & exiſtentia unum, idemque eſſe non poſſunt. (a)

2. Si Deus eſt in aliquo genere, vel erit in genere accidentis, vel in genere ſubſtantiæ; ſed neutrum eſſe poteſt: ergo. Prob. mi. quoad utramque partem. Non poteſt quidem contineri in genere accidentis, ſeu modificationis, quia accidens, ſeu modificatio, neque primum ens, neque prima cauſſa eſſe poteſt. Neque etiam contineri poteſt in genere ſubſtantiæ, quia ſubſtantia, quæ eſt genus, ipſa per ſe non exiſtit, ſeu non eſt ſuum eſſe: etenim ſi eſſet ſuum eſſe, ſeu per ſe exiſteret, id omne, in quo ſubſtantiæ ratio reperitur, per ſe exiſteret, ideoque & improductum eſſet: quod repugnat, ut vidimus: ergo ſi Deus eſt ſuum eſſe, in aliquo genere eſſe non poteſt. [b]

Prob. altera pars. Quod aliquo indiget, ut ſit, ens a ſe, atque neceſſarium eſſe non poteſt; ſed Deus eſt ens a ſe, atque neceſſarium: ergo aliquo indigere non poteſt, ut ſit; ſed revera indigeret aliquo, ut eſſet, ſi differentiâ conſtaret: ergo. Major prop. conſtat: nam quod alio indiget, & ab illo pendet, & eſt in potentia ad recipiendum id, quod illi deeſt. Mi. prob. Quod habet ſubſtantialem differentiam, in determinata ſpecie conſtituitur, in qua antea non erat: ergo ut in ea ſit, ab illo principio pendet, a quo in determinata ſpecie conſtituitur: ergo Deus revera aliquo principio indigeret, ſi differentia conſtaret. [c]

2. Divina ſubſtantia, uti demonſtravimus, eſt ſuum eſſe: ergo nulla alia re indigere debet, ut ſit: ergo quia per differentiam unaquæque res in determinata ſpecie conſtituitur, nulla differentia in Deo eſſe poteſt. (d)

Dices I. cont. utramque partem. Deus eſt ens increatum; quatenus eſt ens cum aliis entibus quoad genus convenit; quatenus vero increatum eſt, ab iiſdem differt: ergo genere, & differentia conſtat.

R. diſ. ant., & hæc Deus habet ſecundum noſtrum intelligendi modum, con.,

(a) D. Thomas I. par. q. 3. ar. 5.
(b) D. Thomas I. *con Gen.* ca. 25. nu. 2.
(c) S. Thomas I. *con. Gen.* ca. 24. nû. 1.
(d) Idem S. Doctor. laud. cap. num. 2.

Digitized by Google

con., realiter, ne. In dubium ergo revocari non poteſt, Deum ſub ratione entis ſaltem analogice convenire cum aliis entibus; quam maxime autem ab iiſdem differre, quia increatum eſt. Hæc tamen generis, & differentiæ ratio in Deo revera non exiſtit, ſed provenit ab intellectu noſtro, quatenus unam eamdemque rem ſecundum diverſas relationes conſiderat, atque dividit, quod in ſe indiviſum eſt. Ut autem Deum ex genere, & differentia conſtare, dici cum veritate poſſet, realiter, & ſecundum rem, non vero penes intellectum noſtrum tantum, alia entis, alia increati ratio in Deo eſſe deberet, ſicut contingit in omnibus, quæ ex genere, & differentia conſtant.

Dices II. con. 1. par. Subſtantia eſt ens per ſe ſubſiſtens; ſed hoc etiam Deo convenit: ergo Deus in genere ſubſtantiæ continetur.

R. diſ. mi., eo modo, quo convenit aliis ſubſtantiis, ne., diverſo modo, con. Intelligitur quidem ſubſtantiæ nomine ens, quod per ſe ſubſiſtat, neque in alio, ſicuti in ſubjecto inhæreat; non vero ens, quod ſua ipſa eſſentia ſit. Quia ergo Deus eſt ſua eſſentia, conſequens inde fit, ut diverſa ratione, ac ceteræ ſubſtantiæ omnes, ſit ens per ſe ſubſiſtens, ideoque cum aliis quoad genus convenire non poſſit. Etenim ad rationem generis requiritur, ut Scholaſtici conſentiunt, quod univoce prædicetur. Nihil autem univoce de Deo, & creaturis prædicari poteſt.

Dices III. con. 2. par. Deus ab omnibus ceteris rebus multiplici de cauſſa differt: ergo in eo eſt aliqua differentia.

R., diſ. ant., differt per ſuam ſubſtantiam, con., per aliquam differentiam, quæ diſtincta ſit a ſua ſubſtantia, vel a qua ſaltem aliqua ex parte ſua ſubſtantia conſtituatur, ne. Ab omnibus ergo rebus quamvis differat Deus; non tamen aliquam differentiam in eo ineſſe inde conſequitur, quia ab iiſdem non differt per aliquid a ſua ſubſtantia diſtinctum, ſed per ipſam ſuam ſubſtantiam. Nam quum Deus ſit tam ſimplex, ut ſua eſſentia ipſa ſit, nihil diſtinctum in eo poni poteſt, per quod ab aliis entibus diſtinguatur. Hoc vero contingit etiam in entibus imperfectioribus: quandoquidem rationale per ſe ipſum ab irrationali differt, non vero per aliquod diſtinctum, quod in illo ſit.

Scholion I.

Quia Deus omnium creaturarum principium eſt, inter ipſum, & creaturam relationem aliquam eſſe oportet; non tamen inde ſequitur, ut ſimplicitas Dei vel tollatur, vel minuatur.

Etenim inter principium, & ea, quæ ab ipſo principio proficiſcuntur, aliquam relationem eſſe oportet non ſolum originis, ſed etiam diverſitatis, quia effectum a ſua cauſſa diſtingui neceſſe eſt. Tamen propter hoc non efficitur, ut Deus in ſua ſimplicitate non maneat. Quandoquidem propter hujuſmodi relationes, in Deo non remanet aliquid ſicuti in ſuo ſubjecto, ſed a Deo in aliud tranſit. Quod autem alicui tribuitur, uti ab eo in aliud tranſiens, nullam compoſitionem cum eo facit, uti etiam ex actibus voluntatis noſtræ unicuique conſtare facile poteſt. Unde a multitudine relationum, quæ inter ipſum agens, atque alia ſunt, agentis ſimplicitatem non tolli, aut minui manifeſtum eſt: immo quanto agens ſimplicius eſt, tanto plures relationes illud comitantur, quia quo ſim-

ſimplicior eſt virtus, eo minus limitata eſt, atque ad plura ſe extendit.

Quapropter relationes creaturarum ad Deum in ipſis creaturis ſunt quid reale, non tamen in Deo. Sunt quidem aliquid reale in creaturis, quia omnes creaturæ ordinantur ad Deum, ſicuti ad ſuum principium, & ad ipſum quoque, ſicuti ad ſuum ultimum finem, referuntur. Hoc autem tum realiter, tum penes intellectum noſtrum, iiſdem convenit. Non eſſe autem quid reale in Deo, manifeſte quoque conſtat. Etenim relatio realis in ordine unius rei ad alteram poſita eſt: qua de cauſſa mutua relatio realis in iis tantum adinveniri poteſt, quæ ad ſe mutuo referuntur. Sed Deus eſt ens neceſſarium, quod a ſe eſt, perfectioneſque omnes a ſe habet, uti jam demonſtravimus, neque ex creaturæ productione bonum aliquod illi ſuperadvenit: ergo in Deo nullam realem relationem eſſe ad creaturas, ultro liquet, quamvis creaturæ ad ipſum realiter referantur (a).

Ex hoc autem illud quoque conſequitur, ut obſervat S. Thomas 1. par. quæ. 13. ar. 7., nomina, quæ Dei relationem ad creaturas ſignificant, in tempore dici de Deo, non quidem propter mutationem ipſius Dei, ſed propter mutationem creaturæ; ſicuti columna abſque ſui mutatione ad dextrum, vel ſiniſtrum latus mihi poſita eſſe poteſt.

SCHOLION II.

Nominum multiplicitas Divinæ ſimplicitati non repugnat.

Etenim ſicuti regia poteſtas ea omnia complectitur, quæ ſub inferioribus poteſtatibus continentur, & tamen una eſſe non deſinit; ita Deus virtute ſuæ eſſentiæ, quæ una eſt, atque ſimplex, omnes eas perfectiones continet, quæ alia, atque alia ratione a diverſis entibus participantur. Quum vero ex effectibus in Dei cognitionem deveniamus, neceſſe eſt, ut ad illius perfectionem ſignificandam diverſis nominibus utamur, quia imago perfectionis in rebus diverſis adinvenitur. Si autem Divinam eſſentiam, prout in ſe eſt, intelligere poſſemus, tunc uno tantum nomine illam ſignificaremus. Hoc vero promittitur iis, qui Deum per eſſentiam videbunt *Zach.* ult. *In illa die erit Dominus unus, & nomen ejus unum*. (b)

SCHOLION III.

Diverſa nomina, quæ de Deo dicuntur, quamvis unam eamdemque rem ſimplicem ſignificent, non ſunt ſynonima.

Nam iſta nomina non eamdem rationem in Deo ſignificant: ergo non ſunt ſynonima. Conſeq. manifeſta eſt, quia nomina ſynonima dicuntur, quæ unam eamdemque rationem ſignificant. Prob. ant. Quum res diverſæ propter diverſas perfectiones uni ſimplici rei, quæ eſt Deus, aſſimilentur, ideo intellectus noſter, qui ex perfectionibus creaturarum ad Dei cognitionem pervenit, abſque ulla falſitate multa cognoſcit, quæ Deo conveniunt. Ut vero ſignificet, quod cogno-

(a) D. Thomas q. 7. de *Simplicit. Div. Eſſentiæ*, ar. 8.9. & 10.
(b) S. Thomas I. *con. Gen.* cap. 31.

Digitized by Google

cognoſcit, diverſis utitur nominibus, quæ ipſi Deo tribuit. Quia autem ſecundum unam eamdemque rationem non tribuit, inde eſt, quod ſynonima dici non poſſint. (a)

SCHOLION IV.

Quamvis Deus ſimplex omnino ſit; tamen intellectus noſter non fruſtra, aut falſo, plures propoſitiones de Deo enunciat.

Licet enim noſter intellectus pluribus conceptionibus in Dei cognitionem deveniat; tamen quod iiſdem reſpondet, unum, atque omnino ſimplex eſſe cognoſcit. Nam intellectus non tribuit rebus modum, quo intelligit: ita lapidi immaterialitatem non tribuit, licet immaterialiter eum cognoſcat. Quum ergo intellectus noſtri conceptiones multæ, atque diverſæ ſint, ideo abſque ullo præjudicio Divinæ ſimplicitatis, diverſæ propoſitiones de Deo enunciari poſſunt (b).

Quomodo autem Deus multa cognoſcere, & velle poſſit, quamvis ſimplex omnino ſit, explicandum ſupereſſet; verum multiplicitatem eorum, quæ cognoſcit, & vult, Divinæ ſimplicitati non obeſſe, tunc aperte conſtabit, quando de intellectu, & voluntate Dei diſputabimus.

QUÆSTIO III.

DE INFINITATE DEI.

INfinitum id eſſe dicitur, quod nullum finem habet. Non poteſt Deus eſſe infinitus quoad extenſionem materialem, quia eſt incorporeus. Videndum ergo ſupereſt, num in ſua ſimplicitate, & ſpiritualitate infinitus ſit. 1. ergo inquirendum, num Deus in ipſa ſui ſubſtantia ſit infinitus, ſicuti etiam in ſuis perfectionibus, & quidem quoad omnem modum eas habendi: 2. num ſit ſummum bonum. Hæc vero duo, de quibus in duobus articulis diſputabimus, Dei immutabilitatem magis magiſque demonſtrant. Quandoquidem ſi Deus omnem plenitudinem perfectionis, omnemque bonitatem in ſe non contineret, ulterius perfici, atque majorem bonitatem acquirere poſſet, indeque conſequeretur, poſſibile eſſe, ut aliquam mutationem ſubiret.

ARTICULUS I.

NUM DEUS SIT IN SUA ESSENTIA INFINITUS, ATQUE IN OMNIBUS SUIS PERFECTIONIBUS, ET QUIDEM QUOAD OMNEM MODUM EAS HABENDI.

RAtio infinitatis & quod eſſentiam, & quod perfectiones conſiderari poteſt. Secundum eſſentiam infinitum illud eſt, quod nullo modo quoad eam circumſcribitur, vel circumſcribi poteſt: ſecundum vero perfectiones aliquid infinitum eſt, vel quoad numerum earum, quatenus nulla omnino perfectio eſſe, aut excogitari poteſt, quæ in eo non inſit; vel quoad dignitatem, quatenus perfectiones, quas habet, propter infinitam earum excellentiam ulterius augeri non poſſunt; vel quoad tempus, quatenus omnes perfectiones, quæ omnino eſſe, aut exco-

(a) S. Thomas I. *con. Gen.* ca. 35. & 1. par. quæ. 13. art. 4. (b) S. Thomas I. *cont. Gent.* ca. 36.

Digitized by Google

excogitari poſſunt, ſemper habuit, ſemperque futurum eſt, ut habeat; vel demum quoad principium earum, quatenus a ſe ipſo eſt omnino perfectum.

Propositio. Deus & in ſua eſſentia eſt revera infinitus, & in ſuis perfectionibus, & quidem quoad omnem modum eas habendi.

Prob. prior pars propoſit. Deus neceſſario, & a ſe exiſtit (Hujus lib. qu. 1. art. 1.); eſtque ſuum eſſe (Quæ. præced. art. 2.): ergo eſt in ſe infinitus. Prob. con. Quod finitum eſt, ideo finitum eſt, quia per aliquid circumſcribitur, quod vel cauſa ſit, vel receptivum ejus: ergo ſi Deus neceſſario, & a ſe ipſo exiſtit, eſtque ſuum eſſe, in ſe infinitus eſt. „ Ipſum eſſe abſolute conſideratum (inquit „ S. Thomas I. *cont. Gent.* cap. 43. num. 5.) infinitum eſt: nam ab infinitis, & „ infinitis modis participari poſſibile eſt: ſi igitur alicujus eſſe ſit finitum, opor- „ tet, quod limitatur eſſe illud per aliquid aliud, quod ſit aliqualiter cauſſa il- „ lius eſſe, vel receptivum ejus; ſed eſſe Divini non poteſt eſſe aliqua cauſſa, „ quia ipſe eſt neceſſe eſſe per ſe ipſum; nec eſſe ejus eſt receptivum, quum „ ipſe ſit ſuum eſſe: ergo eſſe ſuum eſt infinitum, & ipſe infinitus „.

Prob. altera pars quoad ſingula peculiariter. Si Deus in ſuis perfectionibus eſſet aliquo modo finitus, vel a ſe eſſet finitus, vel ab aliqua alia cauſſa; ſed neutrum contingere poteſt: ergo. Prob. mi. Deus eſt ens a ſe, neceſſario exiſtens, ac æternum, uti jam demonſtravimus: itaque ab aliqua externa cauſſa perfectionibus ejus nullus finis imponi poteſt. Neque etiam a ſe habere poteſt, ut finitus ſit in ſuis perfectionibus. Etenim nullum ens ſibi dare poteſt, ut ſit, quia nulla cauſſa agere poteſt, antequam exiſtat: ſi ergo nullum ens ſibi dare poteſt, ut ſit, neque etiam aliquam determinationem ſibi dare poterit: quod enim ſibi dare non poteſt, ut ſit, potiori jure neque etiam ſibi dare poteſt, ut hac, vel illa ratione ſit; itaque Divinæ perfectiones finitæ, & limitatæ eſſe non poſſunt neque etiam ex parte Dei.

Et re quidem vera quum entia ideo finita ſint, & perfectionum numerum determinatum habeant, quia ab aliqua cauſſa producta fuere; ens improductum, atque neceſſario, & per ſe exiſtens, infinite perfectum eſſe debet. „ Omnis enim nobilitas (inquit S. Thomas I. *cont. Gent.* cap. 28. num. 1.) cu- „ juſcumque rei eſt ſibi ſecundum eſſe: nulla enim nobilitas eſſet homini ex ſua „ ſapientia, niſi per eam ſapiens eſſet, & ſic de aliis. Sic ergo ſecundum „ modum, quo res habet eſſe, eſt ſuus modus in nobilitate: nam res ſecun- „ dum quod ſuum eſſe contrahitur ad aliquem ſpecialem modum nobilitatis majo- „ rem, vel minorem, dicitur eſſe ſecundum hoc nobilior, vel minus nobilis: „ igitur ſi aliquid eſt, cui competit tota virtus eſſendi, ei nulla virtus nobilita- „ tis deeſſe poteſt, quæ alicui rei conveniat; ſed rei, quæ eſt ſuum eſſe, „ competit eſſe ſecundum totam eſſendi poteſtatem; ſicut ſi eſſet aliqua albedo „ ſeparata, nihil ei de virtute albedinis deeſſe poſſet: nam alicui albo aliquid „ de virtute albedinis deeſſe poteſt ex defectu recipientis albedinem, qui eam „ ſecundum modum ſuum recipit, & fortaſſe non ſecundum totum poſſe albe- „ dinis: Deus igitur, qui eſt totum ſuum eſſe, ut ſupra probatum eſt, habet eſ- „ ſe ſecundum totam virtutem ipſius eſſe: non poteſt ergo carere aliqua nobili- „ tate, quæ alicui rei conveniat; ſicut autem omnis nobilitas, & perfectio ineſt „ rei ſecundum quod eſt; ita omnis defectus ineſt ei ſecundum quod aliqualiter „ non eſt. Deus autem ſicut habet eſſe totaliter, ita ab eo totaliter abſiſtit non „ eſſe, quia per modum, per quem habet aliquid eſſe, deficit a non eſſe: a

Digitized by Google

„ Deo ergo omnis defectus abſilit: eſt igitur univerſaliter perfectus „.

Poſtremo, uti proſequitur S. Thomas in citato cap. num. 2. „ Omne im-
„ perfectum neceſſe eſt ab aliquo perfecto procedere; ſemen enim eſt ab
„ animali, vel a planta: igitur primum ens debet eſſe perfectiſſimum. Oſten-
„ ſum autem eſt, Deum eſſe primum ens (a): igitur eſt perfectiſſimus „.

Quia vero Deus eſt omnino perfectus, perfectiones ejus & quoad numerum, & quoad dignitatem oportet eſſe infinitas: quoad numerum quidem; quia ſi aliqua perfectio Deo ſuperaddi poſſet, jam Deus non eſſet amplius omnino perfectus: quoad dignitatem vero; quia ſi excellentia perfectionum augeretur, etiam entis, in quo inſunt, perfectio augeretur: quod ſane in perfectiſſimo ente contingere non poteſt.

Hanc autem perfectionum infinitatem, quam tum quoad numerum, tum quoad dignitatem earum, Deus habet, & ab æterno habet, & ſemper habiturus eſt, & a ſe habet. Quandoquidem Deus neceſſario exiſtit, eſt ens a ſe, atque ſimpliciter æternum (Art. 1. qu. 1. hujus lib.): quia eſt ens omnino neceſſarium, quidquid habet, non habere non poteſt, & alia ratione, ac eſt, nunquam fuit, aut erit: quia a ſe exiſtit, non ſolum a ſe ſemper habuit, ut eſſet, ſed etiam ut eſſet ea ratione, qua eſt nimirum omnino perfectus: demum quia ens ſimpliciter æternum, nunquam poſſibile fuit, ut non eſſet, neque poſſibile futurum eſt, ut non ſit, aut ut ſit alio modo: Deus itaque perfectionum infinitatem, quam habet quoad numerum, & dignitatem, & ab æterno habet, & ſemper habiturus eſt, & a ſe habet.

Si autem, uti Hobbeſius in lib. *de Cive* cap. 15. §. 14. falſo, atque impie putavit, ideo Divinæ perfectiones infinitæ eſſent, quia intellectus noſter non poteſt aſſequi numerum earum, non autem quia in ſe infinitatem revera haberent; Deus non eſſet omnino perfectus. Etenim qui affirmat Deum hac ratione eſſe infinite perfectum, ſtatuit quidem ſe ignorare terminos, quibus Dei perfectiones circumſcribantur; at vero Divinis ipſis perfectionibus nullam infinitatem tribuit, quæ tamen ad ſummam perfectionem neceſſario requiritur. Deinde licet res aliqua finita ſit, tamen facile fugere poteſt aciem noſtræ mentis: at vero quod infinitum eſt; id non ſolum quoad noſtram cognitionem nullum terminum habet, ſed etiam repugnat, ut in ſe ipſo habeat.

Neque vero perfectionum infinitas compoſitionem in Deo ullam inducit. Omnino enim ſimplex eſt Deus, ut evidenter S. Th. 1. pa. qu. 3. ar. 7. oſtendit his verbis: „ Quum enim in Deo non ſit compoſitio neque quantitativarum par-
„ tium quia corpus non eſt; neque compoſitio formæ, & materiæ; neque in
„ eo ſit aliud natura, & ſuppoſitum; neque aliud eſſentia, & eſſe; neque in eo
„ ſit compoſitio generis, & differentiæ; neque ſubjecti, & accidentis; manife-
„ ſtum eſt, quod Deus nullo modo compoſitus eſt, ſed eſt omnino ſimplex.
„ Secundo quia omne compoſitum eſt poſterius ſuis componentibus, & depen-
„ dens ex eis: Deus autem eſt primum ens, ut ſupra oſtenſum eſt. Tertio quia
„ omne compoſitum cauſſam habet: quæ enim ſecundum ſe diverſa ſunt, non
„ conveniunt in aliquod unum, niſi per aliquam cauſſam coadunantem ipſa:
„ Deus autem non habet cauſſam, ut ſupra oſtenſum eſt, quum ſit prima cauſſa
„ effi-

a) Quæſtione 2. lib. præcedentis id nos quoque data opera demonſtravimus.

Digitized by Google

,, efficiens ,, (a). Quapropter, quemadmodum recte obſervat S. Auguſtinus *Sermone* 141. num. 8., alias *de Tempore Sermone* 40. ,, In Deo omne, ,, quod dicitur, idipſum eſt. Neque enim in Deo aliud poteſtas, & aliud pru- ,, dentia, aliud fortitudo, & aliud juſtitia, & aliud caſtitas. Quidquid horum ,, de Deo dicis, neque aliud, & aliud intelligitur, & nihil digne dicitur ,,. Et *Tractatu* 20. in cap. 5. *Joannis* nu. 4. ,, Homo, *inquit*, aliud eſt, quod eſt; ,, aliud, quod poteſt. Aliquando enim & eſt homo, & non poteſt, quod ,, vult: aliquando autem ſic eſt homo, ut poſſit, quod vult: itaque aliud eſt ,, eſſe ipſius, aliud poſſe ipſius. Si enim hoc eſſet eſſe ipſius, quod eſt poſſe ,, ipſius, quum vellet, poſſet. Deus autem, cui non eſt alia ſubſtantia, ut ,, ſit, & alia poteſtas, ut poſſit, ſed conſubſtantiale illi eſt, quidquid ejus eſt, ,, & quidquid eſt; quia Deus eſt, non alio modo eſt, & alio modo poteſt; ,, ſed eſſe, & poſſe ſimul habet, quia velle, & facere ſimul habet (b) ,,.

Ex eo itaque quod in Deo, quia eſt ſumme ſimplex, non ſit aliquid aliud ab ipſo poteſtas ejus, prudentia, fortitudo, juſtitia &c.; ſicuti ipſe infinitus eſt, ita eſt infinita poteſtas ejus, prudentia, fortitudo, juſtitia: ideoque ſicuti ipſe ſibi, propterea quod infinitus ſit, non adverſatur, neque etiam attributa propter ſuam infinitatem ſibi adverſantur.

,, Sed conſiderandum eſt (inquit S. Thomas I. par. qu. 21. art. 3.) quod ,, elargiri perfectiones rebus pertinet quidem & ad bonitatem Divinam, & ad ,, juſtitiam, & ad liberalitatem, & ad miſericordiam: tamen ſecundum aliam, ,, & aliam rationem. Communicatio enim perfectionum abſolute conſiderata ,, pertinet ad bonitatem, ut ſupra oſtenſum eſt (c). Sed in quantum perfectio- ,, nes rebus a Deo dantur ſecundum earum proportionem, pertinet ad juſtitiam, ,, ut dictum eſt ſupra [d]. In quantum vero non attribuit rebus perfectionem ,, propter utilitatem ſuam, ſed ſolum propter ſuam bonitatem, pertinet ad li- ,, beralitatem. In quantum vero perfectiones datæ rebus a Deo omnem defe- ,, ctum expellunt, pertinet ad miſericordiam ,,. Quapropter unumquodque attributum, ſeu unaquæque perfectio in Deo ſuam peculiarem rationem habet: quia vero ſuam peculiarem rationem habet, non ſolum una eademque actio, uti eſt collatio perfectionum, ad plura attributa ſub diverſa ratione refertur, ſeu Deum reſpicit, & quatenus eſt bonus, & quatenus juſtus, & quatenus eſt liberalis, atque miſericors, ſed etiam nunc in Deo juſtitia agere, ſeu Deus juſtitia uti poteſt, nunc vero miſericordia, ſeu Deus miſericorditer ſe gerere, quin juſtitia miſericordiæ opponatur, quia earumdem non eadem, ſed diverſa ratio eſt, ſeu Deus ob diverſam rationem juſtitia uti, & miſericorditer agere conſtituit. ,, Quia ,, [ut inquit Tertullianus lib. *de Pudicitia* cap. 2.] etſi bonus natura Deus, ta- ,, men & juſtus. Ex cauſſa enim ſicut ſanare novit, ita & cædere. ,,

 Dices

(a) Quæ S. Thomas in hoc articulo a ſe demonſtrata eſſe in præcedentibus articulis recte ſupponit, eadem quoque a nobis in duabus quæſtionibus præcedentibus demonſtrata fuiſſe æquo jure ſupponere poſſumus, quam de iis omnibus peculiariter egerimus. Quapropter ſicut ex iiſdem S. Thomas Dei ſimplicitatem omnino concludit; ita etiam nos concludere poſſumus.

(b) Dei bonitatem non eſſe quid realiter diſtinctum ab ipſo Deo in ſequenti articulo: Divinum intellectum, & voluntatem realiter non diſtingui ab eſſentia Dei qu. 5. art. 1., & qu. 6. art. 1. nos demonſtramus. Nunc autem ſatis eſt nobis, ut Dei ſimplicitatem evicerimus, ex qua conſequitur, ut quod de Deo dicitur, id ipſum ſit Deus.

(c) Quæſt. 6. art. 2., & 4.

(d) Art. 1. hujus quæ.

Digitized by Google

Dices I. Deus eſt ſumme ſimplex : ergo non poteſt in ſe habere omnes perfectiones. Prob. con. In ente ſumme ſimplici repugnat unio diverſorum : ergo.

R., diſt. ant., unio diverſorum, quæ talia ſint quoad noſtrum cognoſcendi modum, ne.; quæ revera in ſe diverſa ſint, con.

Quia ergo Deum ab effectibus cognoſcimus, Divinas perfectiones diſtinctis nominibus ſignificamus, quaſi diſtinctæ inter ſe revera eſſent, & , ut ſcholarum vocibus utar, diſtinctam realitatem haberent. Quum enim nomina, quibus perfectiones creaturarum explicantur, diverſa in ſe ſint, diverſiſque earumdem perfectionibus reſpondeant; ideo quando hiſce nominibus Divinas perfectiones ſignificamus, aliquid multiplex nobis exhibetur, quamvis una eademque res, atque indiſtincta in Deo ſit. Qua de cauſſa multiplicitas, compoſitio, & diſtinctorum unio habetur quoad intellectum noſtrum tantum, quia, quid Divina eſſentia ſit, aſſequi non poſſumus, ut ſæpe monuimus, nomenque unum non habemus, quo ſingula explicemus, quæ in Divina eſſentia continentur. Quapropter omnes perfectiones, quæ ob diverſas rationes creaturis tribuuntur, longe excellentiori modo ſecundum unam eamdemque virtutem Deo conveniunt; quæ quidem virtus ſimpliciſſima eſt, atque ab eſſentia illius non differt. Id autem quomodo contingat, uno, vel altero exemplo aliqua ex parte explicari poteſt. Una eademque virtute intellectus noſter ea cognoſcit, quæ diverſis facultatibus a ſenſibus percipiuntur; immo quo intellectus majoris acuminis fuerit, eo plura uno actu cognoſcit. Poteſtas quoque regia, licet una ſit, tamen attingit ea omnia, quæ ſub magiſtratuum ſibi ſubjectorum poteſtate continentur. Ita quoque Deus in ſimplicitate ſuæ perfectiſſimæ entitatis continet omnes perfectiones, quas diminutas, atque inter ſe diſtinctas entia creata participant.

Dices II. Perfectiones ſecundum excellentiam infinitæ in uno eodemque ſubjecto repugnant: ergo. Prob. ant. Etſi miſericordia, & juſtitia in eodem ſubjecto non repugnent, quia juſtitia finita dat locum miſericordiæ, & miſericordia finita dat locum juſtitiæ, repugnat tamen miſericordia, & juſtitia in eodem ſubjecto infinita, quia agendo ex vi infinitæ juſtitiæ, nullus jam reſtat locus miſericordiæ, & e converſo: ergo.

R., hoc argumentum, quod prima ſpecie aliquam videtur habere difficultatem ad diſſolvendum, ineptiſſimum, & futiliſſimum apparere ſtatim ac explicati ſint termini, & determinatæ ideæ iiſdem terminis ſubjectæ. Et quamvis de eodem argumento nonnihil dixerimus art. 1. quæſt. 1. lib. 1., nihilominus ejus omnino concidendi locus proprius eſt hic, ubi de attributis Dei agimus. Innititur ergo hoc argumentum totum quantum eſt ſuppoſitioni falſæ ſimul, & abſurdæ: ſupponit enim juſtitiam tunc dici infinitam, quando nihil remittit unquam de pœna, confundendo nimirum ideam juſtitiæ cum idea inexorabilitatis; quaſi vero clementia ſit contraria juſtitiæ. Atqui per juſtitiam vindicativam, de qua agitur in argumento, pœna nocentium intenditur, ut communi bono, ac tranquillitati reipublicæ conſulatur, & læſis æqua compenſatione ſatisfiat: quod ſi condonata, aut remiſſa pœna nocentibus, jus ſuum læſis conſtet, & reſpublica nullum detrimentum ſubeat, quis dubitet recte condonari a Principibus, aut remitti ex rationabili cauſſa pœnam delinquentibus per clementiam non violata juſtitia? Quanto magis a Deo, qui eſt ens ſupremum, cui lex ſui ipſius ſapientia eſt, cui manifeſtatio ſuæ bonitatis eſt juſta cauſſa condonandi, & qui quum ſit infinita ſapientia, & potentia, novit etiam bona de malis facere, ut infra oſten-

Digitized by Google

oſtendemus? Dicitur ergo, & eſt infinita juſtitia Dei, non quaſi nunquam ignoſcat, quod eſſet inclementiæ, ſed quia nunquam ignoſcit ſecundum ſuæ infinitæ ſapientiæ rationem ſine juſta cauſſa, aut cum injuria cujuſquam. Eſt etiam infinita miſericordia Dei, non quaſi nunquam punire velit, neque puniat; ſed quia nulla eſt tam gravis culpa, qua major non ſit Dei bonitas ad condonandum. Sed quando condonandum, quando puniendum ſit, regula eſt infinita ipſius Dei ſapientia, & ſuprema voluntas. Non enim eſt Deus, ſicut terreni Principes, & Magiſtratus, qui legem divinam, & naturalem habent extrinſecus ſibi impoſitam, contra quam vel ignoſcendo, vel vindicando præter rectam rationem ſive ex ignorantia, ſive ex mala affectione voluntatis peccare poſſunt, ignoſcendo cum præjudicio juſtitiæ, aut vindicando cum præjudicio clementiæ: ſed Deo lex eſt ipſa ejus voluntas gubernata, ſi ita loqui fas eſt, per ejus infinitam ſapientiam: itaque hoc ipſo quod punit, juſte punit, & hoc ipſo quod ignoſcit, juſte ignoſcit: quumque & punitio, & conceſſio veniæ, ſicut & alia omnia, ad ipſum Deum uti ad ultimum finem referantur, idque ſecundum ſapientiam ipſius infinitam, & quæ errare non poteſt; manet infinita ejus juſtitia, & infinita ejus miſericordia, inter ſe non ſolum non repugnantes, ſed ne diſtinctæ quidem, verum & invicem, & cum ipſa Dei eſſentia identificatæ, ſicut & alia omnia Divina attributa: quam infinitam, & indiſtinctam juſtitiam, & miſericordiam ſequuntur in creaturis finitis effectus diſtincti, & finiti, omnes juſtiſſime, & miſericordioſiſſime diſpoſiti, & in pondere, numero, & menſura ad ultimum finem, hoc eſt Deum ordinati.

S c h o l i o n.

Creaturæ omnes cum Deo ente perfectiſſimo aliquam ſimilitudinem habent.

Nam effectus in virtute ſuæ cauſſæ contineatur oportet: itaque licet perfectiori ratione contineatur in cauſſa, quam in ſe eſt, aliquam ſimilitudinem cum ea habere debet: calor enim productus a ſole cum calore ipſius ſolis aliquam ſimilitudinem habet, quamvis non ſit ejuſdem rationis. Quum ergo Deus juxta naturam cujuſvis entis determinatas perfectiones ſimul cum exiſtentia unicuique tribuat, omnia cum Deo aliquam ſimilitudinem habere debent.

Creaturam autem ſimilem eſſe Deo, non Deum creaturæ, exiſtimandum eſt. Nam ideo aliquid alteri ſimile eſſe dicitur, quia participat aliquam perfectionem illius: quia igitur, quod in Deo perfectiſſimum eſt, entia creata imperfecte participant, illud, in quo ſimilitudo conſtituitur, Dei ſimpliciter eſt, non creaturæ; ideoque ſi creatura habet, quod Dei, non vero Deus, quod creaturæ eſt, creatura Deo, non Deus creaturæ ſimilis dicatur oportet. Deinde quum id ſimile alteri ſit, quod ad eum refertur; creatura autem ad Deum, non Deus ad creaturam referatur, hac quoque de cauſſa creatura Deo, non Deus creaturæ ſimilis dici debet (a).

ARTI-

(a) D. Thomas I. *cont. Gent.* cap. 29.

Digitized by Google

ARTICULUS II.

NUM DEUS SIT INFINITE BONUS.

Deus per ſuam eſſentiam ſumme bonus eſt. Hoc autem duobus modis accipi poteſt: 1. ex parte ſubjecti; 2. ex parte prædicati. Illud quoad ſubjectum ſumme bonum eſſe dicitur, cui ob ſuam eſſentiam convenit tale eſſe, neque alicui extrinſeco principio acceptum referre debet, quod habet. Si autem omnem perfectionem cum omni plenitudine etiam poſſideat, quoad prædicatum quoque omnino perfectum eſſe dicitur. Ut ergo de Divina bonitate conſtet omni ex parte, hæc illi convenire demonſtrandum aggredimur: 1. ſummam eſſe, atque infinitam: 2. ſoli Deo hanc ſummam bonitatem per eſſentiam convenire: 3. Deum eſſe ipſam ſuam bonitatem: 4. tandem Deum eſſe principium cujuſvis bonitatis in aliis entibus; ſeu, uti loquitur S. Thomas I. *cont. Gen.* cap. 40. *omnis boni bonum*. Hæc vero omnia unica propoſitione præſtabimus.

Propositio. Deus & eſt ſummum bonum, & ſumma bonitas ei tantum per eſſentiam convenit: quæ quidem bonitas ab ipſo Deo non diſtinguitur, & eſt cauſſa, atque principium totius bonitatis.

Prob. prop. quoad primam partem. Unumquodque bonum dicitur propter propriam virtutem, quam in ſe continet: nam virtus & ſubjectum, in quo ineſt, & operationem illius perficit; ſed virtus eſt quædam perfectio: ergo ita unumquodque bonum eſt, ſicuti perfectum eſt; ſed Deus eſt infinite perfectus (art. præ.): ergo etiam infinite bonus: ergo ſummam infinitamque bonitatem in ſe continet. (a)

Prob. ſec. parſ. Quum aliquid bonum eſſe nonniſi aut per eſſentiam, aut per participationem poſſit, quod non eſt bonum per eſſentiam, eſt bonum per participationem; ſed quod eſt bonum per participationem, non poteſt eſſe ſummum bonum: ergo quia Deus eſt ſummum bonum, ut modo demonſtravimus, non poteſt eſſe bonus per participationem. Deinde quod eſt bonum per participationem, præſupponit ante ſe aliquid, a quo participet bonitatem; ſed Deus eſt primum ens, infiniteque perfectum, ut conſtat ex demonſtratis: ergo fieri non poteſt, ut ſit bonum per participationem. Rurſus: bonum per participationem præſupponit aliquid, a quo participet bonitatem; quamvis autem bonitatem participare poſſit ab aliquo alio ente, quod ſit bonum per participationem, tamen iſtud aliud ens ſemper præſupponit principium, a quo participet bonitatem, & niſi aliquod primum ponatur, quod ſit bonum per eſſentiam, dari non poterit aliquid bonum per participationem, quia effectus ſine cauſſa dari non poteſt, quævis tandem ſucceſſio effectuum præſupponatur: ergo oportet, ut admittatur bonum per eſſentiam, a quo omnes gradus bonitatis derivare poſſint; ſed iſtud bonum ſolus Deus eſſe poteſt, quia eſt primum ens, & cauſſa ceterorum omnium: ergo Deus eſt bonus per ſuam eſſentiam. „ Omnia enim bona [inquit S. Auguſtinus *Enarrat. in* „ *Pſal.* 134. num. 3.] ipſe fecit: ipſe eſt bonus, quem nemo fecit. Ille bono „ ſuo bonus eſt, non aliunde participato bono: ille ſe ipſo bonus eſt, non ad„ hærendo alteri bono. „

Prob. tertia parſ. Deus per ſuam eſſentiam ſummam bonitatem habet, ut modo

(a) S. Thomas I. *cont. Gent.* cap. 37. num. 1.

Digitized by Google

modo demonſtravimus: ergo eſt ſua bonitas. Prob. con. Quod non eſt ſua bonitas, ex ſua eſſentia ſummam bonitatem habere non poteſt, ſed aliquam bonitatem tantum participabit: ergo ſi Deus per ſuam eſſentiam ſummam bonitatem habet, ſua bonitas eſſe debet. Deinde Deus eſt ſuum eſſe (Art. 2. qu. 2. hujus lib.): ergo quidquid in Deo eſt, per ejus eſſentiam eſt: ergo Divina bonitas ab ipſo Deo non diſtinguitur. Tandem quod non eſt ſua bonitas, neceſſe eſt, ut ab aliquo principio illam participet: ergo ſi Deus non eſſet ſua bonitas, neque ens a ſe, neque neceſſarium, neque æternum, neque primum principium omnium eſſe poſſet, contra ac evidenti ratione conſtare demonſtravimus. [a]

Prob. quarta parſ. Soli Deo ſumma bonitas per eſſentiam convenit, ut demonſtravimus: ergo ipſe ſolus cujuſvis bonitatis principium eſſe poteſt. Prob. con. Si ſoli Deo ſumma bonitas per eſſentiam convenit, bonitas, quam alia entia habent, per participationem habebunt: ergo ab aliquo oportet, ut participent: ergo ne proceſſum in infinitum admittamus (quod nullo modo admitti poſſe jam demonſtravimus) dicendum eſt, Deum eſſe cauſſam, atque principium totius bonitatis, quæ in aliis entibus adinvenitur. „ Nullum igitur eſſet bonum
„ [uti recte habet S. Auguſtinus *Serm.* 29. *de* 1. *verſu Pſal.* 117. num. 1.] niſi
„ factum eſſet a bono. Et a quali bono? quod nullus fecit. Nullum ergo bo-
„ num eſſet, niſi a bono factum eſſet, quod factum non eſt. Bonum cœlum,
„ ſed factum bonum: boni Angeli, ſe facti boni: bona ſydera, ſol, & luna,
„ alternatio noctis, & diei, temporum vices, volumina ſæculorum, curſus an-
„ norum, germina herbarum & arborum, naturæ animalium, & inter hæc om-
„ nia creatura laudatrix homo; omnia bona, ſed facta bona; & a Deo bona,
„ non a ſe. Qui fecit hæc, ſuper omnia bonus eſt: quia nullus eum fecit bo-
„ num, ſed a ſe ipſo bonus eſt. Nec tamen ſibi ſoli, ſed & nobis bonus eſt „.

Corollarium.

Nullum malum in Deo admixtum eſſe poteſt.

„ Eſſe enim, & bonitas (uti S. Thomas I. *con. Gen.* cap. 39. recte obſer-
„ vat) & omnia, quæ per eſſentiam dicuntur, nihil præter ſe habent admix-
„ tum; licet id, quod eſt bonum, poſſit aliquid præter eſſe, & bonitatem ha-
„ bere „. Sed Deus eſt ſua bonitas: ergo.

QUÆSTIO IV.

DE UNITATE DEI.

Unum multipliciter dici poteſt: nam Petrus, & Paulus ex. gr. dicuntur eſſe *unum* ſpecie, homo, & brutum dicuntur eſſe *unum* genere. Rurſus dicitur *unum*, quod indiviſum eſt in ſe ipſo, & diviſum a quolibet alio, ſicut Petrus, & Paulus, & quodlibet aliud individuum cujuſcumque ſpeciei plura individua ſub ſe continentis; quæ unitas appellatur numerica. Denique dicitur quidpiam *unum*, neque ſpecifica, neque numerica unitate, ſed quatenus excludit pluralitatem; quo ſenſu in quolibet dominio proprie Monarchico dicitur eſſe unus Rex,

(a) S. Thomas I. *con. Gen.* cap. 38.

Rex, ita ſcilicet, ut non ſint plures Reges. Hoc ſenſu quærimus nunc de unitate Dei, videlicet, unus ne omnino ſit Deus, atque ita unus ſit, ut impoſſibile ſit veros Deos plures eſſe, unitate videlicet excludente pluralitatem, non unitate numerica, quia unitas numerica affert ſecum circumſcriptionem, quæ in Deum nullo modo cadit. Quamvis dici poſſit Deus *unus* numero negative; hoc eſt, ſic unus, ut non plures, cujus natura ſic eſt una, ut non multiplex, ſic indiviſa, ut nullius diviſionis ſit capax. Hinc S. Thomas 1. par. quæſt. 11. art. 3. ad 2. recte monet, quod, quemadmodum ad negandam de Deo finitatem, corporeitatem &c. privativis terminis utimur, dicendo infinitum, incorporeum &c.; ita etiam ſecundum noſtrum intelligendi modum plenitudinem Divini eſſe, quam repugnat eſſe in pluribus, ſignificamus dicendo Deum eſſe unum. Quo ſenſu S. Ambroſius in *Expoſit. Evangelii Lucæ* lib. 8. num. 65. *Deus*, inquit, *unus eſt*, *non unus eſt numero*. Diſputatio ergo noſtra hæc de Dei unitate tum contra illos erit, qui duos, vel plures Deos, tum potiſſimum contra eos, qui ut boni, & mali originem explicarent, duo prima principia admiſerunt, quorum unum omnium bonorum, alterum malorum principium eſſet.

ARTICULUS I.

NUM DEUS UNUS TANTUM SIT.

NON ſolum Ethnici, ſed etiam aliqui Chriſtiani plures Deos admiſerunt: nam Valentinus ſub initium ſecundi Eccleſiæ ſæculi triginta *Eonas*, quaſi totidem Deos, confinxit, uti videre eſt apud Tertullianum in lib. *cont. Valentinianos*, *de Præſcription. Hæreticorum* cap. 20., & *adverſus Praxeam* cap. 3., nec non apud S. Auguſtinum *de Hæreſibus* cap. 11. Prodicus quoque auctor turpiſſimæ ſectæ Adamitarum plures Deos admiſit; quo tamen numero admiſerit, incertum eſt, Tertulliano teſte in lib. *con. Praxeam* cap. 3. Hos tamen omnes in manifeſto errore fuiſſe, apertiſſima ratione conſtare contendimus.

Propositio. Unus tantum Deus eſſe poteſt.

Prob. prop. ea ratione, qua Tertullianus in lib. 1. *con. Marcionem* uſus fuit. Deus eſt *Summum Magnum*, omnemque poſſibilem bonitatem, atque perfectionem in ſe continet: ergo nonniſi unus eſſe poteſt. Ant. manifeſtum eſt ex iis, quæ præcedenti quæſtione demonſtravimus. Et re quidem vera „ nemo negabit (ut inquit Tertullianus) Deum ſummum magnum quid eſſe, niſi qui poterunt Deum imum modicum quid e contrario pronunciare; ut Deum negent, auferendo quod Dei eſt „. Conſeq. etiam Tertulliani verbis probatur. „ Quæ erit jam conditio ipſius ſummi magni, niſi ut illi nihil adæquetur; id eſt, ut non ſit aliud ſummum magnum? Quia ſi fuerit, adæquabitur; & ſi adæquabitur, non erit jam ſummum magnum, everſa conditione, &, ita dixerim, lege, quæ ſummo magno nihil ſinit adæquari. Ergo unum ſit neceſſe eſt, quod fuerit ſummum magnum; par non habendo, ne non ſit ſummum magnum „.

Quod autem ex *Summi Magni* notione Tertullianus recte infert, inferri quoque poteſt ex notionibus ſummi boni, ſummi veri, ſummi juſti, ſummæque eſſentiæ, atque ſubſtantiæ. Hinc S. Joan. Damaſcenus lib. 1. *de Fide Orthodoxa* cap. 5. hanc ratiocinationem recte inſtituit: „ Deus, *inquit*, perfectus eſt, & „ abſque

„ abſque defectu, ſive bonitatem, ſive potentiam ſpectes, principii, ac finis „ expers, ſempiternus, incircumſcriptus, ac denique, ut rem uno verbo com- „ plectar, omnibus modis eſt perfectus. Quo circa ſi plures Deos eſſe aſſeruе- „ rimus, inter plures diſcrimen animadvertere neceſſe erit. Nam ſi nihil diſcri- „ minis inter eos reperiatur, unus potius eſt, quam multi. Si autem diſcrimen „ aliquod inter eos exiſtit, ubi tandem erit illa perfectio? Etenim vel bonita- „ tis, vel potentiæ, vel ſapientiæ, vel poſtremo temporis ratione aliquid in „ eo ad perfectionem deſideretur, Deus certe non erit. At vero idemtitas ſi- „ bi per omnia conſtans, unum potius, quam multos oſtendit „. Huc quoque ſpectat illud S. Thomæ I. *con. Gen.* cap. 42. num. 1. „ Non eſt poſſibile eſſe „ duo ſumma bona. Quod enim per ſuperabundantiam dicitur, in uno ſolum „ invenitur. Deus autem eſt ſummum bonum: Deus igitur eſt unus „.

Præterea Deus eſt id, quo nihil melius eſſe, vel excogitari poteſt: ergo nulla perfectio ei deeſt; ſed aliqua perfectio deeſſet, ſi duo forent: ergo duo eſſe non poſſunt. Prob. ſubſ. Si duo forent, aliqua re inter ſe differre deberent, alioquin duo non eſſent: id autem, propter quod differrent, perfectio eſſet, quia in Deo nihil eſt, niſi perfectio: ergo aliqua perfectione uterque careret. Quin immo tota ſubſtantia unius alteri deeſſet: ergo nemo eorum aliquid perfectiſſimum eſſet, quia plurimum perfectiſſimæ ſubſtantiæ unicuique deeſſet. Item duo infinita dari non poſſunt: ibi enim unum finiri neceſſe eſt, ubi alterum incipit. Poſtremo quum Deus quid ſummum, atque optimum ſit, eſt etiam, ut ita loquar, ipſum totum: totum autem eſſe non poteſt, niſi unum: quod enim totum eſt, omnia in ſe continet, atque nihil omnino excludit (a).

Tandem hac alia ratione, qua etiam Sancti Eccleſiæ Patres non ſecus ac iis omnibus, quas uſque modo propoſuimus, uſi ſunt, probatur noſtra propoſitio. Omnia ſibi in hoc mundo connexa ſunt, unuſque exiſtit ordo rerum omnium: ergo & conſilio unius hic mundus conſtitutus eſt, & adminiſtratione unius cuncta reguntur, atque gubernantur. Nam ſi plurium Deorum per ſe exiſtentium turba hic mundus vel conſtitutus eſſet, vel regeretur, atque gubernaretur, fieri non poſſet, ut ſemper inter ſe mutuo convenirent, & omnes una eademque ratione conſtanter agerent. „ Quid inſuper afferri poteſt (inquit S. Joannes „ Damaſcenus mox laudato capite) quin ſi mundus a multis gubernetur, non „ dilabatur, corrumpaturque, & intereat? Quippe quum inter gubernatores pu- „ gna vulgo perſpiciatur: diſcrimen quippe pugnæ, & contentioni aditum facit. „ Sin autem quis dicat ſingulos parti præeſſe, quæram ex eo, quis hujus or- „ dinis auctor fuerit, imperiumque inter eos partitus ſit? Hic enim potius Deus „ unus erit. Unus proinde eſt Deus, perfectus, circumſcriptionis expers, mun- „ di architectus, & conditor conſervator, &, gubernator, perfectione omni ſu- „ blimior, & anterior „. Quare etiam mundi conſtitutio, ordo, diſpoſitio, atque regimen, nonniſi unum tantum Deum eſſe, apertiſſime demonſtrant.

Hinc eſt, quod etiam antiqui Philoſophi, atque Poetæ, quamvis plures Deos coluerint, unum tamen omnium ſupremum, atque primum agnoverunt. Hoc eorumdem teſtimoniis Juſtinus demonſtravit in ſua *Cohortat. ad Græcos* a-

(a) Tantum efficaciæ ad perſuadendum, immo etiam evidentiæ in hac ratione ineſſe putavit S. Thomas 1. par. qu. 11. art. 3., ut inde recte deduxerit, quod *& antiqui Philoſophi quaſi ab ipſa coacti veritate ponentes principium infinitum, poſuerunt unum tantum principium*.

num. 15. uſque ad 20., Clemens Alex. in *Protreptico*, Athenagoras in *Legatione pro Chriſtianis*, Teophilus Antiochenus in libris *ad Autolycum*, Cyrillus Alex. in lib. *con. Julianum*, & ex Latinis Tertullianus in *Apologetico* cap. 4., Minucius Felix in *Octavio*, Lactantius, aliique fere omnes, qui contra Ethnicos ſcripſerunt.

Unum ergo ſupremum omnium Dominum eſſe, quamvis Philoſophi antiqui viderint; tamen quid inde conſequi neceſſario deberet, non perſpexerunt; hoc eſt, neque etiam fieri poſſe, ut aliqui Dii inferiores exiſterent. Id autem iiſdem argumentis facile evincitur, quibus uſque modo uſi ſumus. Nam ideo plures Deos inter ſe æquales eſſe non poſſe demonſtravimus, quia ens *Summum Magnum*, infinite bonum, atque perfectum, cujuſmodi eſt Deus, ſi æqualem habeat, *Summum Magnum*, infinite bonum, atque perfectum eſſe deſinet, ideoque amplius non erit: ergo potiori jure illa entia, quæ alteri ſubjecta ſunt, & ab eo habent, ut ſint, Deos eſſe repugnat; ſi tamen, prout neceſſe eſt, nomine Dei ens *Summum Magnum*, independens, atque perfectiſſimum intelligatur.
„ Diſpiciamus æque & hanc partem (inquit Tertullianus adverſus Marcionem
„ lib. 1. cap. 6.) an diverſitas ſaltem duos capiat, ſi parilitas capere non potuit.
„ Porro & hic eadem regula Summi Magni patrocinabitur nobis, utpote quæ
„ totum ſtatum vendicet divinitatis.... Quum ergo (ita contra Marcionem poſt
„ alia concludit), Summum Magnum cogatur agnoſcere, quem Deum non ne-
„ gat, non poteſt admitti, ut ſummo magno aliquam adſcribat diminutionem,
„ qua ſubjiciatur alii Summo Magno „. Quare neque plures Dii inter ſe æquales exiſtere poſſunt, neque etiam poſſibile eſt, ut unus ſupremus omnium ſit, ceteri vero inferiores.

Dices I. Duos eſſe reges a ſe mutuo independentes, quorum proprii ſint, atque determinati fines regni, nullo modo repugnat: ergo neque etiam repugnat duos eſſe Deos, qui natum dominium habeant.

R. n. conſ.: nam ſicuti inter finitum, & infinitum, inter creatum, & increatum nulla proportio eſſe poteſt; ita neque etiam inter dominium Dei, atque creaturarum. Nam Dei dominium infinitum, atque abſolutum eſſe debet; dominium vero creaturarum nonniſi finitum, & limitatum eſſe poteſt. Hac vero de cauſſa contingit, ut quamvis non repugnet, duos eſſe reges a ſe mutuo independentes, quorum proprii, atque determinati ſint regni fines; quam maxime tamen repugnet, duos eſſe Deos, qui dominium rerum omnium inter ſe diviſum habeant; hoc eſt, quorum dominium infinitum ſit uniuſcujuſque, utpote divinum; & finitum, quod in argumento ſupponitur.

Dices II. Duas Divinas naturas, quarum unaquæque agat, quod ſibi proprium eſt; vel una ab altera nihil in agendo diſſentiat, ſupponi non repugnat: ergo Dei unitas haud certiſſime conſtat.

R., evidentem contradictionem in hac ſuppoſitione involvi: nam ſi has duas naturas omni ex parte æquales eſſe ſupponamus, nonne inde certo conſequitur, earum unam operari non poſſe, niſi altera permittat, atque conſentiat? Qua vero ratione potentia infinita, atque abſoluta cum dependentia ab alio principio conſiſtere poterit? Id enim ad dominium abſolutum, atque infinitum ſpectat, ut abſque ulla ſubjectione ad alterum omnia complectatur.

„ Video rurſus (inquit Lactantius *Divin. Inſtit.* lib. 1. cap. 3.) quid e con-
„ trario dici poſſit: tales eſſe illos plures, qualem nos volumus unum. At hoc
„ fieri

Digitized by Google

„ fieri nullo pacto poteſt, quod ſingulorum poteſtas progredi longius non valebit, occurrentibus ſibi poteſtatibus ceterorum. Neceſſe eſt enim, ut ſuos quiſque limites aut tranſgredi nequeat, aut ſi tranſgreſſus fuerit, ſuis alterum finibus pellat. Non vident, qui Deos multos eſſe credunt, fieri poſſe, ut aliqui diverſum velint; ex qua re diſceptatio inter eos, & certamen oriatur: ſicut Homerus bellantes inter ſe Deos finxit, quum alii Trojam capi vellent, alii repugnarent. Unius igitur arbitrio mundum regi neceſſe eſt. Niſi enim ſingularum partium poteſtas ad unam providentiam referatur, non poterit ſumma ipſa conſtare, unoquoque nihil curante amplius, quam quod ad eum proprie pertinet; ſicut ne res quidem militaris, niſi unum habeat ducem, & rectorem. Quod ſi in uno exercitu tot fuerint imperatores, quot legiones, quot cohortes, quot cunei, quot alæ; primum nec inſtrui poterit acies, unoquoque periculum recuſante; nec regi facile, aut temperari, quod ſuis propriis conſiliis utantur omnes, quorum diverſitate plus noceant, quam proſint: ſic in hoc rerum naturæ imperio, niſi unus fuerit, ad quem totius ſummæ cura referatur, univerſa ſolventur, & corruent „.

Neque eſt, cur quiſpiam dicat, has duas naturas ita inter ſe conſentientes ſupponi poſſe, ut quod una vult, etiam altera velit, quod una agit, etiam altera agat. Nam, uti jam ſæpe monuimus, ens infinitum conſortium alterius entis ſibi ſimilis omnino excludit: itaque hæc duo entia infinita eſſe repugnat. Si autem infinita non ſunt, neque etiam Dii eſſe poſſunt. Deinde ex hac ſuppoſitione conſequi quod repugnat, inde quoque conſtat, quia eadem res ſemel atque iterum produceretur, nihilque eſſet, quod unum dici poſſet. Etenim has duas naturas, uti cauſſas partiales, eumdem effectum producere, nemo, ut ego arbitror, tam inſanus erit, qui affirmare audeat: nihil enim abſurdius de Divina natura confingi poteſt. Cauſſæ ergo totales eſſe deberent: ergo duplex effectus iiſdem reſpondere deberet, quia eſſent cauſſæ totales ejuſdem generis: ergo eadem materia ſemel, atque iterum producta eſſet: ergo nihil eſſe unum poterit, ſed duplex neceſſario erit.

Scholion.

Ab unitate entis a ſe Spinoſa collegit quod omnino impium, ac maxime abſurdum, & præter hominum vel imperitiſſimorum fidem eſt.

Nam quia ens a ſe nonniſi unicum eſſe poteſt, univerſitatem rerum omnium, & quæ in ea continentur, unam ſubſtantiam, uniformem, æternam, increatam, & neceſſarium eſſe, *Eth.* 1. par. prop. 7., & ſeq. affirmavit. At quæ in hac rerum univerſitate continentur, non ſolum quoad modos, ſed etiam quoad ſubſtantiam inter ſe differre, mutabilia, atque diviſa inter ſe eſſe, cogente experientia, nemo negaverit: ergo hæc rerum univerſitas una ſubſtantia uniformis, æterna, increata, & neceſſaria eſſe non poteſt. Verum hac tota de re ſatis, ut arbitror, in ſuperioribus diſputavimus.

Digitized by Google

ARTICULUS II.

NUM CUM RECTA RATIONE PUGNET, DUO PRINCIPIA EXISTERE, QUORUM UNUM BONORUM, ALTERUM MALORUM CAUSSA SIT.

NOnnullorum opinio fuit ab antiquiſſimis ducta temporibus, duo prima principia admittenda eſſe, quorum unum omnium bonorum, alterum malorum prima cauſſa eſſet. A Zoroaſtro Perſarum Pſendo-propheta, atque Legiſlatore hujus opinionis originem nonnulli repetunt. Non ſolum plures Ethnicorum, ſed etiam multi Chriſtianorum primis potiſſimum Eccleſiæ temporibus Zoroaſtrum hac in re ſequuti ſunt, quos Sancti Eccleſiæ Patres ſolide confutarunt. Hanc ipſam de duobus principiis opinionem, ſua jam vetuſtate collapſam, & firmiſſimo argumentorum robore apertæ falſitatis convictam, tamen ut rationi adverſam non eſſe demonſtraret, mirum ſane eſt, quam multa Bælius diſputarit tum in ſuo Dictionario Hiſtorico Critico K. P. in articulis *Manichæi*, *Origenes*, & *Pauliciani*, eorumque adnotationibus, tum etiam longe fuſius in ſuis ad *Quæſtiones Provincialis reſponſionibus*. Nihil eorum in hiſce operibus omiſit, quæ Veteres oppoſuerant, ut duo ſibi contraria principia admittenda eſſe ſuaderent, multa quoque acute ſubtiliterque excogitata ſuperaddidit, quæ imperitis fucum aliquem facere fortaſſe poſſent (a).

Nos vero antequam confutationem illius ſuſcipiamus, nonnulla Lemmata præmittenda eſſe ducimus, quibus non ſolum fiet, ut tollantur omnia dubia, quæ in hac noſtra diſputatione ſuboriri poſſent, ſed etiam multa eorum diluantur, quæ Bælius ſumma confidentia, atque etiam audacia opponit.

LEMMA I.

Malum non eſt aliqua natura, ſeu quid poſitivum, ut Manichæi ſomniarunt, ſed eſt ipſa abſentia boni.

Ad hanc rem demonſtrandam multiplici S. Auguſtini argumentatione utar, quæ per ſe perſpicua eſt, atque manifeſta. „ Quis enim ita eſt mente cœcus „ [ait Sanctus Pater lib. 2. de *Moribus Manichæor.* num. 2.] qui non videat id „ cuique generi malum eſſe, quod contra naturam ejus eſt? Sed hoc conſtitu„ to evertitur hæreſis veſtra: nulla enim natura malum, ſi, quod contra natu„ ram eſt, id erit malum. Vos autem aſſeritis quamdam naturam, atque ſub„ ſtantiam malum eſſe. Accedit etiam illud, quod contra naturam quidquid eſt, „ utique naturæ adverſatur, & eam perimere nititur. Tendit ergo id, quod „ eſt, facere, ut non ſit. Nam & ipſa natura nihil eſt aliud, quam id, quod „ intelligitur in ſuo genere aliquid eſſe... Id ipſum ergo malum eſt, ſi præter „ pertinaciam velitis attendere, deficere ab eſſentia, & ad id tendere, ut „ non ſit. „

Num. 5. „ Quæramus ergo, *inquit*, iſta diligentius, & quantum fieri po-

„ teſt

(a) Bælii veſtigia hac quoque in re, ſicuti in aliis ſane multis, preſſit Voltæreus in lepido opuſculo inſcripto: *Poëme ſur le Déſaſtre de Lisbonne, ou Examen de cet Axiôme: Tout eſt Bien*: Tom. 6. Oper. pag. 335. Edit. Pariſ. 1757.

,, teſt planius. Percunctor vos iterum, quid ſit malum? Si dixeritis id, quod
,, nocet: neque hic mentiemini. Sed quæſo animadvertite, quæſo vigilate,
,, quæſo deponite ſtudia partium, & verum non vincendi, ſed inveniendi gra-
,, tia quærite. Quidquid enim nocet, bono aliquo privat eam rem, cui nocet:
,, nam ſi nullum bonum adimit, nihil prorſus nocet. Quid hoc apertius, ob-
,, ſecro vos? quid planius? quid tam expoſitum cuivis mediocri intellectori,
,, modo non pertinaci? Hoc autem poſito, videtur jam, opinor, quid ſequa-
,, tur. In illa quippe gente, quam ſummum malum eſſe ſuſpicamini, noceri
,, cuiquam rei non poteſt, ubi nihil eſt boni. Quod ſi duæ naturæ ſunt, ut aſ-
,, firmatis, regnum lucis, & regnum tenebrarum, quoniam regnum lucis Deum
,, eſſe fatemini, cui ſimplicem quamdam naturam conceditis, ita ut non ſit ibi
,, aliud alio deterius: confiteamini quidem neceſſe eſt, quod vehementer qui-
,, dem eſt adverſum vos, ſed tamen neceſſe eſt confiteamini, iſtam naturam,
,, quam ſummum bonum non modo non negatis, ſed etiam vehementer per-
,, ſuadere conamini, eſſe incommutabilem, & impenetrabilem, & incorrupti-
,, bilem, & inviolabilem: non enim erit aliter ſummum bonum; id eſt enim,
,, quo nihil eſt melius; tali autem naturæ noceri nullo pacto poteſt. At ſi no-
,, cere, bono privare eſt: ut oſtendi; noceri non poteſt regno tenebrarum,
,, quia nihil ibi boni eſt: noceri non poteſt regno lucis, quia inviolabile eſt.
,, Cui igitur nocebit, quod dicitis malum? ,,

Num. 7. ,, Quæram ergo tertio, quid ſit malum? Reſpondebitis fortaſſe:
,, corruptio. Quis & hoc negaverit, generale malum eſſe? Nam hoc eſt con-
,, tra naturam, hoc eſt, quod nocet. Sed corruptio non eſt in ſe ipſa, ſed in
,, aliqua ſubſtantia, quam corrumpit: non enim ſubſtantia eſt ipſa corruptio.
,, Ea igitur res, quam corrumpit corruptio, non eſt malum, non eſt. Quod
,, enim corrumpitur, integritate, & ſinceritate privatur. Quod ergo non habet
,, ullam ſinceritatem, qua privetur, corrumpi non poteſt: quod autem habet,
,, profecto bonum eſt participatione ſinceritatis. Item quod corrumpitur, profe-
,, cto pervertitur: quod autem pervertitur, ordine privatur; ordo autem bo-
,, num eſt. Non igitur quod corrumpitur, bono caret: eo namque ipſo, quo non
,, caret, viduari, dum corrumpitur, poteſt. Gens ergo illa tenebrarum, ſi om-
,, ni bono carebat, ut dicitis, corrumpi non poterat: non enim habebat, quod
,, ei poſſet auferre corruptio, quæ ſi nihil auferat, non corrumpit. Audete
,, jam dicere, Deum, & Dei regnum potuiſſe corrumpi, ſi diaboli regnum,
,, quomodo deſcribitis, quomodo corrumpi poſſit, non invenitis.

Tandem num. 11. ,, Quid enim aliud, *inquit*, quum quæro, quid ſit ma-
,, lum, reſponſuri eſtis, niſi aut quod contra naturam eſt, aut quod noceat,
,, aut corruptionem, aut aliquid hujuſmodi? At in his oſtendi veſtra naufragia,
,, niſi forte, ut ſoletis cum pueris pueriliter agere, reſpondebitis malum eſſe
,, ignem, venenum, feram, & cetera hujuſmodi. Nam etiam de quodam di-
,, cente nullam ſubſtantiam malum eſſe, unus de primatis hujus hæreſis, quem
,, familiarius, crebriuſque audiebamus, dicebat: vellem ſcorpionem in manu
,, hominis ponere, ac videre, utrum non ſubtraheret manum: quod ſi faceret,
,, non verbis, ſed re ipſa convinceretur, aliquam ſubſtantiam malum eſſe, quan-
,, doquidem illud animal eſſe ſubſtantiam non negaret. Et dicebat hoc non co-
,, ram illo, ſed quum ad eum nos commoti referremus, quid ille dixiſſet. Re-
,, ſpondebat ergo, ut dixi, pueriliter pueris. Quis enim meliuſcule imbutus, &

,, eru-

Digitized by Google

„ eruditus non videat per inconvenientiam corporalis temperationis hæc lædere, „ ac rurſus per convenientiam non lædere, ſæpe etiam commoda non parva conferre? Nam ſi illud venenum per ſe ipſum malum eſſet, eumdem ſcorpionem magis priuſque perimeret. At contra ſi ei penitus aliquo puncto detrahatur, ſine dubitatione interiret. Ergo illius corpori malum eſt amittere, quod noſtro recipere. Item illi bonum eſt habere id, quo nobis bonum eſt carere. Erit ergo eadem res & bonum, & malum? Nullo modo: ſed malum eſt, quod contra naturam eſt: hoc enim & beſtiæ illi, & nobis malum eſt; id eſt, ipſa inconvenientia, quæ ſine dubio non eſt ſubſtantia, imo eſt inimica ſubſtantiæ. (a)

Lemma II.

Deum in hac vita uti rerum omnium primam, ſupereminentemque cauſſam cognoſcere, non vero eum comprehendere poſſumus, prout in ſe eſt; quo fit, ut nobis incomprehenſibilis exiſtat.

Ex iis, quæ in libro 1. Quæ. 2. demonſtravimus, nos cognoſcere Deum ut primam cauſſam rerum omnium manifeſte conſtat; eum tamen nobis incomprehenſibilem eſſe debere, multa ſane evincunt. Quandoquidem hæc cauſſa ſine principio, & a ſe, atque neceſſario exiſtit [Ar. 1. qu. 1. lib. 2.]; ſummam ſimplicitatem habet, eſtque ſua eſſentia, ſive natura (Art. 1. quæ. 2. lib. 2.); imo eſſentia, & eſſe unum idemque in ea ſunt [Art. 2. ejuſdem quæſt.]; tandem infinitas perfectiones habet, ſive earum numerus ſpectetur, atque dignitas, ſive ad modum attendatur, quo eaſdem obtinet (Art. 1. quæ. 3. lib. 2.). Quiſnam vero hæc, atque alia ſane multa, quæ ſingula ſunt infinita, mente complecti poterit?

Ex hiſce autem duo conſequuntur. Prius eſt: quia ut primam cauſſam Deum cognoſcimus, ea quoque nobis certo perſpecta eſſe poſſunt, imo, ſi attendamus, certo perſpicimus, quæ illi convenire debent, quatenus eſt prima cauſſa rerum omnium: hujuſmodi ſunt a ſe eſſe; neceſſario exiſtere; omnium primum principium, atque unicum eſſe; omnia moderari, regere, & gubernare; aliaque his ſimilia, quæ cum primæ cauſſæ notione neceſſario conjuncta ſunt. Alterum eſt: quia tum in ſe, tum in ſua agendi ratione nobis incomprehenſibilis exiſtit, inde conſequi neceſſario debet, ut non ſolum eſſentia illius cognitionis noſtræ capacitatem excedat, ſed etiam rationem eorum, quæ Deus facit, vel nullo modo, vel omnino imperfecte, videre poſſimus. Quapropter ſicuti propter ea, quæ non videmus, immo nec videre poſſumus, alia negari non debent, quæ certo perſpicimus; conſequens inde fit, ut præter omnem rationem ii agant, qui vel contra exiſtentiam Dei, vel contra attributa illius, quæ certiſſima ratione novimus, multa ab incomprehenſibili eſſentia Dei, ejuſque nobis incognita agendi ratione, deſumpta opponunt. Tale vero eſt argumentationis genus, quo Bælius perpetuo utitur, ut duorum ſibi contrariorum principiorum exiſtentiam adſtruat. Nam, ut videbimus, pleræque argumentationes illius ab ea agendi ratione proficiſcuntur, qua homines uti conſueverunt: quum enim Deus non eo modo agat, quo homines in adminiſtratione regni, provinciæ, civitatis, aut familiæ agere ſolent; aliud

(a) Conſulatur S. Thomas lib. III *con. Gen.* ca. 7., in quo plura in eamdem rem præclare diſſerit.

Digitized by Google

aliud principium ponendum eſſe infert, quod omnium malorum cauſſa, atque origo ſit. Divinæ quoque providentiæ, bonitatis, atque ſapientiæ modum ſibi perſpectum eſſe vellet; & ob hanc cauſſam multa in iis ſeſe deprehendiſſe putat, quæ cum unitate principii conciliari non poſſint. Unde quod certum, perſpectumque eſt, conatur id tollere per ea, quæ neque novit, neque noſſe potuit. Quam ergo futilis, inepta, nulliuſque momenti ejus argumentatio ſit, nemo non videt.

LEMMA III.

Divinæ Sapientiæ, Bonitati, atque Juſtitiæ conſentaneum eſt, ut homo ſit liber, atque ſui juris.

Hic illud ſuppono, quod tamen omni argumentorum genere infra demonſtraturi ſumus, dari legem naturalem; hoc eſt, aliqua natura ſua turpia eſſe, aliqua vero honeſta (a). Divinæ ſapientiæ quam maxime convenit, ut id homo habeat, per quod ſuo judicio propriaque deliberatione turpia vitare, & quæ honeſta ſunt, amplecti poſſit; ſed hoc ſine arbitrii libertate præſtare non valeret: ergo. Minor conſtat, quia ſi arbitrii libertatem non haberet, unum præ altero eligere non poſſet. 2. Honeſta ratio vivendi, quam in hac vita ſervare debemus, in eo poſita eſſe debet, ut quamvis tam bene, quam male agere poſſimus, bene agamus; ſed ut hoc præ illo ſeligamus, arbitrii libertas requiritur: ergo ſi per Divinam ſapientiam honeſtati vitæ noſtræ proſpectum eſſe debuit, illi quam maxime conſentaneum eſt, ut libero arbitrio ſimus præditi. Minor conſtat. 3. Proviſum eſſe oportuit a Divina ſapientia, ut non una eademque ratio eſſet tum male, tum bene agentis; ſed ſi homo liberi arbitrii facultatem non haberet, eadem tum bene, tum male agentis conditio eſſet: ergo. Prob. mi. Si nulla in homine eſſet arbitrii libertas, tam qui bene, quam qui male agerent, diverſa ratione agere non poſſent: ergo utrorumque eadem conditio eſſet.

Divinæ quoque bonitati convenit, ut homo ſit liber. Eam homini facultatem datam eſſe, per quam ab omni malo cavere poſſet, Divinæ bonitatis argumentum eſt; ſed ab omni malo per liberum arbitrium cavere poteſt: ergo. 2. Id facultatis habere hominem, per quod laudem, atque præmium conſequi poſſit, Divinæ bonitatis argumentum eſt; ſed laudem, aut præmium ſine libero arbitrio conſequi non poſſet: ergo. Prob. mi. In his, quæ neceſſario agimus, aliterque nos habere non poſſumus, nihil nobis laudi verti, aut ad præmium adſcribi poteſt: ergo. 3. „ Quæ igitur eſt tanta perverſitas, (uti Auguſtinus Evo„ dio quærenti qua de cauſſa liberum arbitrium bonum dici poſſit, lib. 2. *de* „ *Lib. Arb.* num. 49. recte reſpondet) capillos noſtros, quamvis inter exigua, „ & omnino abjectiſſima, tamen inter bona numerare; nec invenire, cui au„ ctori tribuantur, niſi bonorum omnium conditori Deo, quia & maxima bona „ ab illo ſunt, a quo eſt omne bonum: & dubitare de libera voluntate, ſine qua

(a) Id vero cum Bælio diſputantes æquo jure ſupponere poſſumus, quia, uti conſtabit ex ejus objectionibus, quas infra confutabimus, admittit mala moralia, quæ talia ſunt ex eo quod naturali legi adverſantur. Deinde quando cauſſam Atheiſtarum agit, aliquid dici juſtum, vel injuſtum, turpe, vel honeſtum independenter a quacumque lege, ipſe quoque profitetur. Vide quæ hac de re diſſeruimus adnotatione B. pag. 26.

Digitized by Google

„ qua recte vivi non poſſe concedunt, etiam qui peſſime vivunt? Et certe nunc „ reſponde, quæſo, quid tibi videatur, melius eſſe in nobis, ſine quo recte vi- „ vi poteſt, an ſine quo recte vivi non poteſt? ... Quum ergo in corpore con- „ cedas oculum eſſe aliquod bonum, quo amiſſo tamen ad recte vivendum non „ impeditur: voluntas libera tibi videbitur nullum bonum, ſine qua recte non „ vivit? (Num. 55. ejuſdem lib.) Intueris enim juſtitiam, qua nemo male uti- „ tur. Hæc vero inter ſumma bona, quæ in ipſo ſunt homine, numeratur, om- „ neſque virtutes animi, quibus ipſa recta vita, & honeſta conſtat. Nam neque „ prudentia, neque fortitudine, neque temperantia male quis utitur: in his enim „ omnibus, ſicut in ipſa etiam, quam tu commemoraſti, juſtitia recta ratio vi- „ get, ſine qua virtutes eſſe non poſſunt. Recta autem ratione male uti nemo „ poteſt. Iſta ergo magna bona ſunt: ſed meminiſſe te oportet, non ſolum ma- „ gna, ſed etiam minima bona non eſſe poſſe niſi ab illo, a quo ſunt omnia bo- „ na; hoc eſt, Deo. Id enim ſuperior diſputatio perſuaſit, cui toties, tam- „ que lætus, aſſenſus es. Virtutes igitur, quibus recte vivitur, magna bona „ ſunt: ſpecies autem quorumlibet corporum, ſine quibus recte vivi poteſt, „ minima bona ſunt: potentiæ vero animi, ſine quibus recte vivi non poteſt, „ media bona ſunt. Virtutibus nemo male utitur, ceteris autem bonis, id eſt, „ mediis, & minimis, non ſolum bene, ſed etiam male quiſque uti poteſt. Et „ ideo virtute nemo male utitur, quia opus virtutis eſt bonus uſus iſtorum, qui- „ bus etiam non bene uti poſſumus. Nemo autem bene utendo male utitur. „ Quare abundantia, & magnitudo bonitatis Dei non ſolum magna, ſed etiam „ media, & minima bona eſſe præſtitit. Magis laudanda eſt bonitas ejus in ma- „ gnis, quam in mediis, & magis in mediis, quam in minimis bonis, ſed ma- „ gis in omnibus, quam ſi non omnia tribuiſſet „. Quapropter liberum arbi- trium, quamvis eodem homines male uti poſſint, medium quoddam bonum eſſe negari non debet: ergo a malo principio dimanare non potuit; ergo a Deo di- manare debuit: ergo Divinæ bonitatis argumentum eſt.

Eſt quoque Divinæ juſtitiæ conſentaneum, ut homo ſit liber. Nam ut præ- mia bonis, malis ſupplicia retribuantur, Divinæ juſtitiæ leges expoſcunt; ſed ſi in nulla creatura libertas exiſteret, nullus tum præmiorum, tum pœnarum retri- butioni locus daretur: ergo. Prob. mi. Qui ad bene, vel male agendum vi qua- dam, ineluctabilique neceſſitate compellitur, aliter agere non poteſt: ergo ſi be- ne agat, nullum ei præmium, ſi autem male, nulla pœna debetur. Hinc recte Tertullianus lib. 2. *adverſus Marcionem*: „ Tota ergo libertas arbitrii, *inquit*, „ in utramque partem conceſſa eſt illi, ut ſui dominus conſtanter occurreret „ & bono ſponte ſervando, & malo ſponte vitando: quoniam & alias poſitum „ hominem ſub judicio Dei, oportebat illum juſtum efficere de arbitrii ſui me- „ ritis, liberi ſcilicet. Ceterum nec boni, nec mali merces jure penſaretur ei, qui „ aut bonus, aut malus neceſſitate fuiſſet inventus, non voluntate. In hoc & lex „ conſtituta eſt, non excludens, ſed probans libertatem, de obſequio ſponte præ- „ ſtando, vel tranſgreſſione ſponte committenda: ita in utrumque exitum liber- „ tas arbitrii patuit „. Et S. Aug. lib. 2. de *Lib. Arbitrio* num. 3. „ Deinde, „ *inquit*, illud bonum, quo commendatur ipſa juſtitia in damnandis peccatis, „ recteque factis honorandis, quomodo eſſet, ſi homo careret libero voluntatis „ arbitrio? Non enim aut peccatum eſſet, aut recte factum, quod non fieret „ voluntate. Ac per hoc & pœna injuſta eſſet, & præmium, ſi homo volun-

„ tatem

„ tatem non haberet liberam. Debuit autem & in ſupplicio, & in præmio eſ-
„ ſe juſtitia: quoniam hoc unum eſt bonorum, quæ ſunt ex Deo. Debuit igi-
„ tur Deus dare homini liberam voluntatem „.

LEMMA IV.

Liberum arbitrium præclariſſimum donum Dei eſt, Divinamque Bonitatem, atque Sapientiam quam maxime commendat.

Sublato libero arbitrio, multa bona e medio tolli neceſſe eſt: ergo. Prob. ant. Sublato libero arbitrio, nulla humanæ virtutis laus reliqua eſſet; juſtitiæ, qua recte facta compenſantur, malefacta puniuntur, nullus amplius locus remaneret; ſagacitas, quam in conſiliis recte capiendis in homine admiramur, quoddam noſtræ mentis præſtigium evaderet; nulla ratio legum amplius habenda eſſet; nunquam foret, ut Deus libera electione a nobis amaretur; qua ſane veri amoris argumenta manifeſtantur: omnia demum virtutum opera deficerent.
„ Homo autem (inquit Tertullianus lib. 2. *contra Marcionem* cap. 6.) qui totus
„ ex inſtitutione eſt habens initium, quum initio ſortitus eſt formam, qua eſ-
„ ſet, atque ita non natura in bonum diſpoſitus eſt, ſed inſtitutione ſecundum
„ inſtitutorem bonum, ſcilicet bonorum conditorem. Ut ergo bonum jam ſuum
„ haberet homo emancipatum ſibi a Deo, & fieret proprietas jam boni in ho-
„ mine, & quodam modo natura, de inſtitutione adſcripta eſt illi... libertas, &
„ poteſtas arbitrii, quæ efficeret bonum proprium jam ſponte præſtari ab ho-
„ mine, quoniam & hoc ratio bonitatis exigeret voluntarie exercendæ, ex li-
„ bertate ſcilicet arbitrii non favente, inſtitutionis non ſerviente: ut ita demum
„ bonus conſiſteret homo, ſi ſecundum inſtitutionem quidem, ſed ex volunta-
„ te jam bonus inveniretur, quaſi de proprietate naturæ „.

LEMMA V.

Libertas eſt præclariſſimum in ordine naturæ donum Dei, quamvis homo illa male uti poſſit, atque etiam ſæpe utatur.

„ Si enim homo (inquit S. Auguſtinus de *Lib. Arb.* lib. 2. num. 3.) aliquod
„ bonum eſt, & non poſſet, niſi quum vellet, recte facere, debuit habere li-
„ beram voluntatem, ſine qua recte facere non poſſet. Non enim quia per il-
„ lam etiam peccatur, ad hoc eam Deum dediſſe, credendum eſt. Satis hoc
„ cauſſæ eſt, cur dari debuerit, quoniam ſine illa homo recte non poteſt vive-
„ re. Ad hoc autem datam vel hinc intelligi poteſt, quia ſi quis ea uſus fue-
„ rit ad peccandum, divinitus in eum vindicatur. Quod injuſte fieret, ſi non
„ ſolum ut recte viveretur, ſed etiam ut peccaretur, libera eſſet voluntas da-
„ ta. (Et num. 48.) Si ergo, *inquit*, in corporis bonis invenimus aliqua, qui-
„ bus non recte uti homo poſſit, nec tamen propterea dicimus, non ea dari
„ debuiſſe, quoniam eſſe confitemur bona; quid mirum ſi & in animo ſunt quæ-
„ dam bona, quibus etiam non recte uti poſſimus, ſed quia bona ſunt, non
„ potuerunt dari niſi ab illo, a quo ſunt omnia bona? Vides enim quantum
„ boni deſit corpori, cui deſunt manus, & tamen manibus male utitur, qui eis
„ operatur vel ſæva, vel turpia. Sine pedibus aliquem ſi adſpiceres, fatereris
„ deeſſe integritati corporum plurimum bonum; & tamen eum, qui ad nocen-

„ dum cuipiam, vel ſe ipſum dehoneſtandum pedibus uteretur, male uti pedi-
„ bus non negares. Oculis hanc lucem videmus, formaſque internoſcimus
„ corporum; idque & ſpecioſiſſimum eſt in noſtro corpore, unde in faſtigio
„ quodam dignitatis hæc membra locata ſunt, & ad ſalutem tuendam,
„ multaque alia vitæ commoda refert uſus oculorum: oculis tamen plerique
„ pleraque agunt turpiter, & eos militare cogunt libidini. Et vides quan-
„ tum bonum deſit in facie, ſi oculi deſint: quum autem adſunt, quis hos
„ dedit, niſi bonorum omnium largitor Deus? Quemadmodum ergo iſta
„ probas in corpore, & non intuens eos, qui male his utuntur, laudes illum,
„ qui hæc dedit bona: ſic liberam voluntatem, ſine qua nemo poteſt recte vi-
„ vere, oportet & bonum, & divinitus datum, & potius eos damnandos, qui
„ qui hoc bono male utuntur, quam eum, qui dederit, dare non debuiſſe, fa-
„ tearis „. Et re quidem vera quid in hoc mundo, quamvis jucundum, pulchrum, atque optimum, vituperari non poſſet, ſi propter pravum uſum, quem de eo homines ſæpe faciunt, vituperari deberet? Non eſt ergo dubitandum, liberum arbitrium præclariſſimum Dei donum eſſe, quamvis eo homines abuti poſſint, & ſæpe abutantur.

LEMMA VI.

Non conſequitur, Deum hujuſmodi donum hominibus ſubtrahere debuiſſe quia propter illud multos peccaturos eſſe prævidit; neque inde Divina Bonitas ullo modo accuſari poteſt.

Illud ergo primo ſtatuendum eſſe cenſemus, præſcientiam Dei cauſſam non eſſe, cur homo peccet. „ Non ergo propterea (ita pro ſuo more acute, ſub-
„ tiliterque S. Auguſtinus lib. 5. *de Civitat. Dei* cap. 10. num. 2.) nihil eſt in
„ noſtra voluntate, quia Deus præſcivit, quid futurum eſſet in noſtra volunta-
„ te. Non enim qui hoc præſcivit, nihil præſcivit. Porro ſi ille, qui præſci-
„ vit quid futurum eſſet in noſtra voluntate, non utique nihil, ſed aliquid præ-
„ ſcivit, profecto, & illo præſciente, eſt aliquid in noſtra voluntate. Quo cir-
„ ca nullo modo cogimur, aut, retenta præſcientia Dei, tollere voluntatis ar-
„ bitrium, aut, retento voluntatis arbitrio, Deum (quod nefas eſt) negare præ-
„ ſcium futurorum... Neque enim ideo peccat homo, quia Deus illum pecca-
„ turum eſſe præſcivit: immo ideo non dubitatur, ipſum peccare, quum pec-
„ cat, quia ille, cujus præſcientia falli non poteſt, non fatum, non fortunam,
„ non aliquid aliud, ſed ipſum peccaturum eſſe præſcivit. Qui ſi nolit, utique
„ non peccat: ſed ſi peccare noluerit, etiam hoc ille præſcivit „.

Hoc autem ſemel conſtituto, hanc ratiocinationem inſtituimus. Divinæ Sapientiæ, Bonitati, atque Juſtitiæ conſentaneum eſt, ut homo ſit liber, atque ſui juris (Lemm. 3.): liberum arbitrium præclariſſimum Dei donum eſt, Divinamque Bonitatem, atque Sapientiam quam maxime commendat (Lem. 4.): libertas eſt præclariſſimum donum Dei, quamvis homo illa male uti poſſit, & ſæpe etiam utatur (Lem. 5.): ergo Divina Bonitas accuſari non poteſt, quia hominibus libertatem non ſubtraxit, qua male uſuros eſſe prævidit. Con. manifeſta eſt.

II. Divina Bonitas ſibi contraria eſſe non poteſt: ergo ſi libertas hominum Divinæ Bonitatis argumentum eſt, uti demonſtravimus, per Divinam Bonitatem tolli non debet humana libertas. „ Si enim (inquit Tertullianus *contra Mar-*

„ *Marcionem* lib. 2. cap. 7.) ſemel homini permiſerat arbitrii libertatem, & „ poteſtatem, & digne permiſerat, ſicut oſtendimus, utique fruendas eas, ex „ ipſa inſtitutionis auctoritate permiſerat, fruendas autem quantum in ipſo, ſe- „ cundum ipſum, ideſt ſecundum Deum, ideſt in bonum. Quis enim adverſus „ ſe permittet aliquid? quantum vero in homine ſecundum motum libertatis ip- „ ſius. Quis enim non hoc præſtat ei, cui quid ſemel frui præſtat, ut pro animo, „ & arbitrio ſuo fruatur? Igitur conſequens erat, uti Deus ſecederet a libertate ſe- „ mel conceſſa homini, id eſt, contineret in ſemetipſo & præſcientiam, & præpo- „ tentiam ſuam, per quas interceſſiſſe potuiſſet, quo minus homo male libertate „ ſua frui aggreſſus, in periculum laberetur. Si enim interceſſiſſet, reſcidiſſet „ arbitrii libertatem, quam ratione, & bonitate permiſerat. Denique puta „ interceſſiſſe, puta reſcidiſſe illum arbitrii libertatem ... Nonne exclamaret „ Marcion Dominum futilem, inſtabilem, infidelem, reſcindentem, quæ inſti- „ tuit! Cur permiſerat liberum arbitrium, ſi intercedit? Cur intercedit, ſi per- „ miſit? Eligat ubi ſemetipſum erroris notet, in inſtitutione, an in reſciſſione. „ Nonne tunc magis deceptus ex impræſcientia futuri videretur, quum obſtitiſ- „ ſet? & quod quaſi ignorans quomodo evaſurum eſſet, indulſerat, quis non „ diceret „?

III. Divina Bonitas Juſtitiæ, atque Miſericordiæ non opponitur: ergo. Prob. conſ. Si nulla mala permitterentur, nullus quoque eſſet Juſtitiæ vindicativæ locus, & præclariſſimum non occurreret Divinæ Miſericordiæ argumentum, quæ quidem in eo potiſſimum manifeſtatur, ut hominem a peccato reſipiſcentem in ſui amicitiam recipiat: ergo. Deinde Divina Bonitas in permiſſione malorum potiſſimum detegitur: ergo liberum arbitrium, ſine quo peccata non eſſent, per eam tolli non debet. Prob. ant. Maximæ infinitæque bonitatis argumentum eſſe, non ſolum hominem peccantem ſuſtinere, ſed etiam ea illi conferre, per quæ a peccato reſipiſcere poſſit, reſipiſcentem amore complecti, atque in filium recipere, poſtremo æterna felicitate donare, nemo negaverit: nam ita fit, ut dum præcellentiſſimum attributum Dei declaratur, ſimul etiam incolumitati, atque nunquam defuturæ beatitudini peccantium, ſi reſipuerint, ſapientiſſime proſpectum ſit: ergo. Tandem nonne omnis ea exercitatio virtutum impediretur, in qua homines propter peccata aliorum occupati ſæpe detinentur? ergo ſi Divinæ Bonitatis eſt efficere, ne ea bona impediantur, quæ ad univerſitatem totius plurimum conferunt; non erit ipſius munus efficere, ut omnia peccata tollantur. Hinc recte S. Auguſtinus lib. 3. de *Lib. Arb.* num. 14. „ In eo, *inquit*, pleri- „ que homines errant, quia meliora quum mente conſpexerint, non in ſedibus „ congruis ea oculis quærunt. Velut ſi quiſpiam perfectam rotunditatem ratione „ comprehendens ſtomachetur, quod talem in nuce non invenit, ſi nullum cor- „ pus rotundum præter hujuſcemodi poma conſpexit. Nam ita quidem quum ra- „ tione veriſſima videant, meliorem eſſe creaturam, quæ quamvis habeat libe- „ ram voluntatem, Deo tamen ſemper infixa nunquam peccaverit, intuentes „ peccata hominum, non ut peccare deſinant, ſed quia facti ſunt, dolent, di- „ centes: tales non faceret, ut ſemper incommutabili ejus veritate perfrui, nun- „ quam autem peccare vellemus. Non clament, non ſuccenſeant, quia neque „ ipſos ideo coegit peccare, quia fecit, quibus poteſtatem, utrum vellent, de- „ dit: & ſunt tales quidem Angeli, qui neque peccaverunt unquam, neque pec- „ caturi ſunt. Quamobrem ſi te delectat creatura, quæ perſeverantiſſima vo-

 „ lun-

Digitized by Google

„ luntate non peccat, non eſt dubitandum, quin eam peccanti recta ratione „ præponas: ſed ſicut eam tu cogitatione præponis; ſic eam creator Deus ordi- „ natione præpoſuit. Crede eſſe talem in ſuperioribus ſedibus, & in ſublimita- „ te cœlorum: quia ſi bonitatem conditor præbuit ad eam condendam, cujus „ prævidit futura peccata, nullo modo non præberet eam bonitatem, ut crea- „ turam conderet, quam peccaturam non eſſe præſcivit „.

Num. 15. „ Habet enim illa ſublimis perpetuam beatitudinem ſuam, in „ perpetuum fruens creatore ſuo, quam perpetua tenendæ juſtitiæ voluntate pro- „ meretur. Habet deinde ordinem ſuum etiam iſta peccatrix, amiſſa in pecca- „ tis beatitudine, ſed non dimiſſa recuperandæ beatitudinis facultate. Quæ pro- „ fecto ſuperat eam, quam peccandi perpetua voluntas tenet: inter quam, & „ illam priorem permanentem in voluntate juſtitiæ, hæc medietatem quamdam „ demonſtrat, quæ pœnitendi humilitate altitudinem ſuam recipit „.

Lemma VII.

Nihil de Dei Bonitate diminuitur propterea quod homines aliquos creaverit, quos in peccato perpetuo permanſuros eſſe prævidit.

Hoc Sanctus Auguſtinus evidenter, atque perſpicue demonſtravit. „ Nam „ neque ab illa creatura (inquit ipſe lib. 3. de *Lib. Arbitrio* num. 15.) quam „ præſcivit Deus non ſolum peccaturam, ſed etiam in peccandi voluntate per- „ manſuram, abſtinuit bonitatem largitatis ſuæ, ut eam non conderet. Sicut „ enim melior eſt vel aberrans equus, quam lapis propterea non aberrans, quia „ proprio motu, & ſenſu caret; ita eſt excellentior creatura, quæ libera vo- „ luntate peccat, quam quæ propterea non peccat, quia non habet liberam vo- „ luntatem. Et ſicut laudarem vinum in ſuo genere bonum, de quo vino ine- „ briatum hominem vituperarem; & tamen eumdem hominem jam vitupera- „ tum, & adhuc ebrium, laudato illi vino, de quo ebrius factus eſt, antepo- „ nerem: ita corporalis creatura in ſuo gradu jure laudanda eſt, quum illi vi- „ tuperandi ſint, qui ejus immoderato uſu a veritatis perceptione avertuntur: „ quamvis iidem rurſus jam perverſi, & quodam modo temulenti eidem crea- „ turæ in ordine ſuo laudabili, cujus aviditate evanuerunt, non jam merito vi- „ tiorum, ſed adhuc naturæ dignitate præferuntur. „

Num. 16. „ Cur ergo non laudetur Deus, & ineffabili prædicatione lau- „ detur, qui quum fecerit eas, quæ in legibus eſſent juſtitiæ permanſuræ, fe- „ cit etiam alias animas, quas vel peccaturas, vel in peccato etiam perman- „ ſuras eſſe prævidebat: quum & tales adhuc meliores ſint eis, quæ, quoniam „ nullum habent rationale, ac liberum voluntatis arbitrium, peccare non poſ- „ ſunt? Quæ tamen adhuc ipſæ meliores ſunt, quam corporum quorumlibet „ quamlibet ſplendidiſſimus fulgor, quem pro ipſius ſummi Dei ſubſtantia qui- „ dam, quamvis cum magno errore, venerantur. Quod ſi in ordine corporea- „ rum creaturarum ab ipſis ſyderum choris uſque ad numerum capillorum no- „ ſtrorum, ita gradatim bonarum rerum pulchritudo contexitur, ut imperitiſſi- „ me dicatur: quid eſt hoc? ut quid hoc? omnia enim ordine ſuo creata ſunt: „ quanto imperitius de quacumque anima dicitur, quæ, ad quantamlibet ſui de- „ coris diminutionem defectumque pervenerit, omnium corporum dignitatem ſi- „ ne ulla dubitatione ſemper ſuperabit? „.

Num. 26.

Digitized by Google

Num. 26. „ Sed adhuc videtur minus intelligens habere quod contradi-
„ cat : dicit enim : ſi univerſitatis perfectionem complet etiam noſtra miſeria ,
„ defuiſſet aliquid huic perfectioni, ſi beati ſemper eſſemus. Quapropter ſi ad
„ miſeriam niſi peccando non pervenit anima, etiam peccata noſtra neceſſaria
„ ſunt perfectioni univerſitatis, quam condidit Deus. Quomodo ergo juſte pec-
„ cata punit, quæ ſi defuiſſent, creatura ejus plena, & perfecta non eſſet ?
„ Huic reſpondetur, non ipſa peccata, vel ipſam miſeriam perfectioni univer-
„ ſitatis eſſe neceſſaria, ſed animas, in quantum animæ ſunt ; quæ, ſi velint,
„ peccant, ſi peccaverint, miſeræ fiunt. Si enim, peccatis earum detractis,
„ miſeria perſeverat, aut etiam peccata præcedit, recte deformari dicitur or-
„ do, atque adminiſtratio univerſitatis. Rurſus ſi peccata fiant, & deſit miſe-
„ ria, nihilominus dehoneſtat ordinem iniquitas. Quum autem non peccantibus
„ adeſt beatitudo, perfecta eſt univerſitas. Quod autem ipſæ non deſunt animæ,
„ quas vel peccantes ſequitur miſeria, vel recte facientes beatitudo, ſemper na-
„ turis omnibus univerſitas plena, atque perfecta eſt. Non enim peccatum, &
„ ſupplicium peccati naturæ ſunt quædam, ſed affectiones voluntatum, illa vo-
„ luntaria, iſta pœnalis. Cui propterea pœnalis adhibetur, ut ordinet eam, ubi
„ talem eſſe non turpe ſit, & decori univerſitatis congruere cogat, ut peccati
„ dedecus emendet pœna peccati „.

Num. 28. „ Ideo quamquam orbis iſte terrenus rebus corruptibilibus depu-
„ tatus ſit ; tamen ſervans quantum poteſt imaginem, ſuperiorum exempla no-
„ bis, & indicia quædam demonſtrare non ceſſat. Si enim bonum, & magnum
„ aliquem virum, hortante honeſtatis officio, videamus ignibus, quantum ad
„ corpus attinet, concremari, non hoc vocamus pœnam peccati, ſed fortitudi-
„ nis, & patientiæ documentum, eumque magis diligimus, quum fœdiſſima
„ corruptio corporea membra ejus abſumat, quam ſi nihil hujuſmodi pateretur :
„ miramur quippe animi naturam mutabilitate corporis non mutari. At vero
„ crudeliſſimi latronis membra quum tali ſupplicio confici adſpicimus, adproba-
„ mus ordinem legum. Ornant ergo ambo illa tormenta, ſed ille merito vir-
„ tutis, iſte peccati. At ſi poſt illos ignes, vel etiam ante illos, optimum vi-
„ rum illum commutatum ad congruentiam cœleſtis habitationis, ad ſydera vi-
„ deremus adtolli, utique lætaremur. Si autem ſceleratum latronem, ſive
„ ante ſupplicium, ſive poſt ſupplicium, cum eadem malitia voluntatis ad ſe-
„ dem honoris ſempiternam levari videremus in cœlum, quis non offenderetur ?
„ Ita fit, ut inferiores creaturas ambo ornare potuerint, ſuperiores autem unus
„ illorum. Ex quo monemur advertere mortalitatem carnis hujus & primum ho-
„ minem ornaſſe, ut peccato pœna congrueret, & Dominum noſtrum, ut a
„ peccato miſericordia liberaret. Non autem ſicut juſtus potuit, in ipſa juſtitia
„ permanens, corpus habere mortale ; ita iniquus poteſt, dum iniquus eſt, ad
„ immortalitatem pervenire Sanctorum „.

L e m m a VIII.

Peccata hominum Deo imputari nullo modo poſſunt.

Perſpicua quoque hac in re eſt S. Auguſtini argumentatio. „ Si enim quis
„ dixerit, [inquit ipſe lib. 3. de *Libero Arbitrio* num. 18.] non eſſe; quam
„ miſerum me eſſe, mallem : reſpondebo : mentiris. Nam & nunc miſer es ;
„ nec

„ nec ob aliud mori non vis, niſi ut ſis : itaque quum miſer nolis eſſe, eſſe „ vis tamen. Age igitur gratias ex eo, quod es volens, ut, quod invitus es, „ auferatur. Volens enim es, & miſer invitus es. Quod ſi ingratus es in eo, „ quod eſſe vis, jure cogeris eſſe, quod non vis. Ex illo igitur, quod etiam „ ingratus habes, quod vis, Creatoris laudo bonitatem : ex illo autem, quod „ pateris ingratus, quod non vis, Ordinatoris laudo juſtitiam „. Semper ergo Deum laudandum eſſe conſtat.

Num. 45. ita proſequitur S. Doctor. „ Deus autem nulli debet aliquid, „ quia omnia gratuito præſtat. Et ſi quiſpiam dicet ab illo aliquid deberi me- „ ritis ſuis; certe, ut eſſet, non ei debebatur. Non enim erat, cui deberetur. „ Et tamen quod meritum eſt, converti ad eum, ex quo es, ut ex ipſo etiam „ melior ſis? Quid ergo ei prærogas, ut tamquam debitum poſcas, quod ſi „ nolles ad eum converti, nihil ei deeſſet, tibi autem ipſe, ſine quo nihil „ eſſes, & ex quo ita es aliquid, ut niſi convertendo te ad illum, reddideris „ ei, quod ab ipſo es, non quidem nihil, ſed miſer tamen eris? Omnia er- „ go illi debent, primo quidquid ſunt, in quantum naturæ ſunt. Deinde quid- „ quid melius poſſunt eſſe, ſi velint: quæcumque acceperunt, ut velint, & „ quidquid oportet eas eſſe. Ex eo igitur, quod non accepit, nullus reus eſt : „ ex eo vero quod non fecit, quod debet, juſte reus eſt. Debet autem, ſi ac- „ cepit, & voluntatem liberam, & ſufficientiſſimam facultatem „.

Num. 46. „ Uſque adeo autem, dum non facit quiſque, quod debet, nul- „ la culpa eſt conditoris, ut & laus ſit, quoniam, quod debet, patitur, & in „ eo ipſo, quod vituperatur, non faciendo, quod debet, nonniſi laudatur il- „ le, cui debet. Si enim tu laudaris videndo quid facere debeas, quum id non „ videas, niſi in illo, qui eſt incommutabilis veritas; quanto magis ille, qui „ & velle præcipit, & poſſe præbuit, & non impune nolle permiſit „?

Lemma IX.

Ob defectum creaturæ rationalis aliquid vituperii in Deum redundare poſſe, impie quiſquam, atque contra omnem rationem affirmaverit.

Hac quoque in re, ſicuti in aliis, quæ ſequuntur, Auguſtini argumentatio- nem verbis ejuſdem proponam. „ Vitium autem, ut dicere cœperam (inquit „ Sanctus Pater lib. 3. de *Libero Arbitrio* num. 41.) non aliunde malum eſt, „ niſi quia naturæ adverſatur ejus ipſius rei, cujus eſt vitium. Unde manifeſtum „ eſt, hanc eamdem rem, cujus vitium vituperatur, natura eſſe laudabilem, „ immo ut omnino hanc ipſam vituperationem vitiorum, naturarum laudem eſſe „ fateamur, earum ſcilicet, quarum vitia vituperantur. Quia enim vitium na- „ turæ adverſatur, tantum additur malitiæ vitiorum, quantum naturarum inte- „ gritati minuitur. Quum ergo vituperas vitium, id profecto laudas, cujus in- „ tegritatem deſideras. Cujus autem, niſi naturæ integritatem? Natura enim per- „ fecta non ſolum nulla vituperatione, ſed etiam laude in ſuo genere digna eſt. „ Quod ergo perfectioni naturæ deeſſe perſpexeris, id vocas vitium, ſatis tibi „ eam placere conteſtans, quam vituperatione perfectionis ejus velles eſſe per- „ fectam „.

Num. 42.. „ Si igitur vituperatio vitiorum, ipſarum etiam rerum, qua- „ rum ſunt vitia, naturarum decus dignitatemque commendat, quanto magis

„ Deus

Digitized by Google

„ Deus conditor omnium naturarum etiam in earum vitiis laudandus eſt, quum „ & hoc ab illo habeant, quod naturæ ſunt, & in tantum vitioſæ ſint, in quantum ab ejus, qua factæ ſunt, arte diſcedunt, & in tantum recte vituperentur, in quantum earum vituperator artem, qua factæ ſunt, videt, ut hoc in „ eis vituperet, quod ibi non videt. Et ſi ars ipſa, per quam facta ſunt omnia; hoc eſt, ſumma, & incommutabilis ſapientia Dei, vere, ſummeque eſt, ſicuti eſt, reſpice quo tendat, quidquid ab illa diſcedit. Qui tamen defectus non eſſet vituperatione dignus, niſi eſſet voluntarius „.

LEMMA X.

Deus laudandus eſt, quamvis homo peccet.

„ Omnis natura rationalis (ita recte ad rem noſtram S. Auguſtinus argumentatur lib. 3. de *Libero Arbitrio* num. 37.) cum libero voluntatis arbitrio condita, ſi manet in fruendo ſummo, atque incommutabili bono, procul „ dubio laudanda eſt: omnis autem, quæ non eo manet, & non vult agere, „ ut maneat, in quantum ibi non eſt, & in quantum non id agit, ut ibi ſit, „ vituperanda eſt. Si ergo laudatur rationalis natura, quæ eſt facta, nemo dubitat, laudandum eſſe, qui fecit; & ſi vituperatur, nemo dubitat, ejus conditorem in ipſa ejus vituperatione laudari. Quum enim propterea vituperamus hanc, quoniam ſummo, & incommutabili bono, id eſt, creatore ſuo „ frui non vult; illum ſine ulla dubitatione laudamus. Quantum ergo bonum, „ & quam vel ineffabiliter linguis omnibus, vel ineffabiliter cogitationibus omnibus prædicandus, & honorandus eſt creator omnium Deus, ſine cujus laude „ nec laudari poſſumus, nec vituperari! Non enim vituperari poſſumus, quia „ in eum non manemus, niſi quia magnum, & ſummum, & primum noſtrum „ bonum eſt manere in illo. Unde autem hoc, niſi quia ille ineffabile bonum eſt? Quid ergo inveniri poteſt in noſtris peccatis unde ille vituperetur, „ quando vituperatio peccatorum noſtrorum nulla eſt, niſi ille laudetur? „

LEMMA XI.

Quia Deus peccata non impedit, nihil derogatur perfectioni illius Potentiæ, atque Bonitatis.

„ Si dixerit (inquit S. Auguſtinus lib. 3. de *Libero Arbitrio* n. 24.) non „ erat tamen difficile, aut laborioſum omnipotenti Deo, ut omnia quæcumque „ fecit, ſic haberent ordinem ſuum, ut nulla creatura uſque ad miſeriam perveniret; non enim hoc aut omnipotens non potuit, aut bonus invidit: reſpondeo, ordinem creaturarum a ſumma uſque ad infimam gradibus juſtis ita decurrere, ut ille invideat, qui dixerit: iſta non eſſet: invideat etiam ille, „ qui dixerit: iſta talis eſſet. Si enim talem vult eſſe, qualis eſt ſuperior, jam „ illa eſt, & tanta eſt, ut adjici ei non oporteat, quia perfecta eſt. Qui ergo „ dicit: etiam iſta talis eſſet; aut perfectæ ſuperiori vult addere, & erit immoderatus, & injuſtus; aut illam vult interimere, & erit malus, atque invidus. Qui autem dixerit: iſta non eſſet; nihilominus erit malus, atque invidus, quum eam non vult eſſe, qua inferiorem laudare adhuc cogitur. Velut ſi dicat: non eſſet luna, quum etiam lucernæ claritatem longe inferio-

„ rem,

„ rem, in ſuo tamen genere pulchram, & terrenis tenebris eſſe decoram, at-
„ que aptam nocturnis uſibus, atque in his omnibus pro ſuo modulo utique
„ laudabilem aut fateatur, aut ſtultiſſime, vel contentioſe neget. Quomodo
„ ergo recte dicere audebit: luna non eſſet in rebus, qui ſi diceret: luna non
„ eſſet, deridendum ſe eſſe ſentiret? Quod ſi non dicit: luna non eſſet, ſed
„ qualem ſolem videt, talem dicit, lunam eſſe debuiſſe, non intelligit, nihil
„ aliud ſe dicere, quam non eſſet luna, ſed eſſent ſoles duo. In quo duplici-
„ ter errat, quod rerum perfectioni, & addere aliquid cupit, quum deſiderat
„ alterum ſolem; & minuere, quum lunam vult detrahi „.

Num. 25. „ Hinc fortaſſe dicet: ideo nihil ſe de luna conqueri, quia ſplen-
„ dor ejus ita minor eſt, ut miſer non ſit; de animarum autem non obſcuri-
„ tate, ſed miſeria ſe dolere: (*Cui objectioni ita reſpondet*): Sed de illis lu-
„ minibus ſimilitudo adhibita id docet, ut quemadmodum corporum differentias
„ contemplando, videns alia clariora, injuſte petis auferri, quæ obſcura con-
„ ſpexeris, aut clarioribus adæquari; ſed ad perfectionem univerſitatis referens
„ omnia, quanto magis, minuſve inter ſe clara ſunt, tanto magis cernis eſſe
„ omnia; nec tibi occurrit perfecta univerſitas, niſi ubi majora ſic præſto ſunt,
„ ut minora non deſint: ſic etiam differentias animarum cogites, in quibus hoc
„ quoque invenies, ut miſeriam, quam doles, ad id quoque valere cognoſcas,
„ ut univerſitatis perfectioni nec illæ deſint animæ, quæ miſeræ fieri debue-
„ runt, quia peccatrices eſſe voluerunt. Tantumque abeſt, ut Deus tales face-
„ re non debuerit, ut etiam ceteras creaturas laudabiliter fecerit longe inferio-
„ res animis miſeris „.

Et re quidem vera non omnia, quæ poteſt, Deus facere debuit: ergo quam-vis creaturam impeccabilem condere potuerit, non eſt, cur propter omnipotentiam ejus talem facere debuiſſe dicamus. Ant. manifeſtum eſt: nam ſi agendi virtutem infinitam habet, idcirco nimirum quia infinite perfectus eſt, ſemper eſſet, cur de quovis illius opere conquereremur. Quare quoties aliquid malum in ſe non eſt, affirmari debet, non repugnare, ut virtute illius ſit productum. Conſeq. conſtat, quia rationalis creatura, ſicuti nunc exiſtit, quid malum non eſt.

Neque etiam propter ſuam Bonitatem peccandi poſſibilitatem Deus a ſua creatura abſtuliſſe debuit. Nam ſicuti de Potentia, ita quoque de Bonitate illius ſemper conquerendum eſſet, quia res creatas magis perfectas non condidiſſet, quum ſemper ſine ulla limitatione ſuam bonitatem magis magiſque communicare potuerit. Si ergo Divinæ bonitatis evidentia argumenta ſunt, hominem ex nihilo ad ſui imaginem condidiſſe, contuliſſeque id, per quod ad æternam felicitatem pervenire poſſet; inepte quiſpiam Divinam Bonitatem accuſaverit, quia homo iiſdem donis, quæ a ſumma Dei beneficentia accepit, in ſui perniciem utatur. Eo vel magis quia in homine peccante Divinæ Bonitatis argumenta aper-tiſſima occurrunt.

Poſtremo, ut Auguſtinus recte monet lib. 1. de *Moribus Eccleſiæ Catholicæ* num. 5. ultimum ſummum bonum tale eſſe debet, ut illud nemo invitus amittere poſſit; quiſnam vero eſt, qui ſuam æternam felicitatem invitus amittat, quamvis peccare poſſit?

LEMMA XII.

Malum creaturæ rationali imputandum eſt.

Voluntatem ergo hominis peccati cauſſam eſſe, S. Aug. lib. 3. de *Libero Arbitrio* num. 49. ita probat: „ Sed quæ tandem, *inquit*, eſſe poterit ante vo„ luntatem cauſſa voluntatis? Aut enim & ipſa voluntas eſt, & a radice iſta „ voluntatis non receditur; aut non eſt voluntas, & peccatum nullum habet. Aut igi„ tur voluntas eſt prima cauſſa peccandi, aut nullum peccatum eſt prima cauſ„ ſa peccandi. Nec eſt, cui recte imputetur peccatum, niſi peccanti. Non eſt „ ergo cui imputetur, niſi volenti „.

Num. 50. „ Quæcumque iſta cauſſa eſt voluntatis, ſi non ei poteſt reſiſti, „ ſine peccato ei ceditur: ſi autem poteſt, non ei cedatur, & non peccabitur. „ An forte fallit incautum? Ergo caveat, ne fallatur. An tanta fallacia eſt, ut „ caveri omnino non poſſit? Si ita eſt, nulla peccata ſunt. Quis enim peccat „ in eo, quod nullo modo caveri poteſt? Peccatur autem: caveri igitur poteſt „.

Hinc recte quoque Euſebius *Præp. Evangelicæ* lib. 6. num. 6. „ Tota ergo, „ *inquit*, culpa deligentis eſt, non Dei. Neque enim Deus pravam naturam, „ aut animi ſubſtantiam procreavit. Nam bonus ipſe quum ſit, ullius eum rei, „ niſi bona quoque fuerit, auctorem eſſe nefas eſt. Bonum id omne porro eſt, „ quidquid a natura eſt: cuilibet autem animo ratione prædito libertatis, & ar„ bitrii bonum a natura ineſt, nec alium ad finem, quam ab boni electionem „ inditum. Neque vero prava quum ſequitur, naturæ aſſignandum id eſt; quum ip„ ſi pravum non a natura, ſed præter naturam contingat, ut pote quod volun„ tatis opus ſit, non naturæ. Cui enim optandi boni vis, & facultas inſit, is „ ſi minime optaverit, ſi repudiatis ſponte melioribus, deteriora ſectatus fue„ rit, quem ipſe tandem reliquum habeat effugiendi locum, qui & inteſtinum „ ſibi morbum creavit, & innatam ſibi legem, perinde ac ſervatorem quem„ dam, medicumque neglexerit „?

LEMMA XIII.

Quia homo peccat, naturam illius malam eſſe non conſequitur; immo ejuſdem bonitas exinde cognoſcitur.

Hac brevi S. Auguſtini argumentatione id evincitur. „ Omnis natura (inquit „ S. Pater lib. 3. de *Libero Arbitrio* num. 36.) quæ minus bona fieri poteſt, „ bona eſt: & omnis natura, dum corrumpitur, minus bona fit. Aut enim non „ ei nocet corruptio, & non corrumpitur; aut, ſi corrumpitur, nocet ei corru„ ptio: & ſi nocet, minuit aliquid de bono ejus, & eam minus bonam facit. „ Nam ſi penitus eam privat omni bono; quidquid ejus remanebit, jam corrum„ pi non poterit: quia nullum erit bonum, cujus ademptione poſſit nocere cor„ ruptio. Cui autem non poteſt nocere corruptio, non corrumpitur. Porro na„ tura, quæ non corrumpitur, incorruptibilis eſt. Erit ergo natura, quod ab„ ſurdiſſimum eſt dicere, corruptione facta, incorruptibilis. Quapropter, quod ve„ riſſime dicitur, omnis natura, in quantum natura eſt, bona eſt: quia ſi in„ corruptibilis eſt, melior eſt, quam corruptibilis: ſi autem corruptibilis eſt, „ quoniam dum corrumpitur, minus bona fit, ſine dubitatione bona eſt. Om-

Digitized by Google

„ nis ergo natura bona eſt: naturam voco, quæ & ſubſtantia dici ſolet. Omnis „ igitur ſubſtantia aut Deus,aut ex Deo, quia omne bonum, autDeus, aut ex Deo „.

LEMMA XIV.

Divinæ Juſtitiæ integritati nihil ex eo derogari poteſt, quia pœnales Adæ defectus in poſteros dimanarunt.

„ Ut autem de illo primo conjugio (ita pro ſuo more peracute S. Auguſtinus lib. 3. *de Lib. Arbitrio* num. 55.) & cum ignorantia, & cum difficultate, & cum mortalitate naſcamur, quoniam illi quum peccaviſſent, & in errorem, & in ærumnam, & in mortem præcipitati ſunt, rerum moderatori Summo Deo juſtiſſime placuit; ut & in ortu hominis originaliter appareret juſtitia punientis, & in provectu miſericordia liberantis. Non enim, damnato primo homine, ſic adempta eſt beatitudo, ut etiam fœcunditas adimeretur... Jam vero ut meliores gigneret, quam ipſe eſſet, non erat æquitatis, ſed ex converſione ad Deum ut vinceret quiſque ſupplicium, quod origo ejus ex averſione meruerat, non ſolum volentem non prohiberi, ſed etiam adjuvari oportebat. Etiam ſic enim rerum creator oſtendit, quanta facilitate potuiſſet homo, ſi voluiſſet, retinere quod factus eſt, quum proles ejus potuit etiam ſuperare, quod nata eſt „.

LEMMA XV.

Nemo ob ignorantiam, qua detinetur, de Divina Juſtitia recte conqueri poteſt.

„ Ignorantia vero (inquit S. Auguſtinus lib. 3. *de Libero Arbitrio* nu. 63.) „ & difficultas ſi naturalis eſt, inde incipit anima proficere, & ad cognitionem, „ & requiem, donec in ea perficiatur vita beata, promoveri. Quem profectum in ſtudiis optimis, atque pietate, quorum facultas ei non negata eſt, ſi propria voluntate neglexerit, juſte in graviorem, quæ jam pœnalis eſt, ignorantiam, difficultatemque præcipitatur, decentiſſimo, & convenientiſſimo rerum moderamine in inferioribus ordinata. Non enim quod naturaliter neſcit, & naturaliter non poteſt, hoc animæ deputatur in reatum; ſed quod ſcire non ſtuduit, & quod dignam felicitati comparandæ ad recte faciendum operam non dedit. Loqui enim non poſſe, atque non noſſe, infanti naturale eſt. Quæ ignorantia, difficultaſque ſermonis non modo inculpabilis ſub Grammaticorum legibus, ſed etiam humanis affectibus blanda, & grata eſt: non enim ullo vitio illam facultatem comparare neglexit, aut ullo vitio, quam comparaverat, amiſit. Itaque ſi nobis in eloquentia eſſet beatitudo conſtituta; atque ita crimini duceretur, quum peccatur in linguæ ſonis, quemadmodum quum peccatur in actibus vitæ, nullus utique argueretur infantiæ, quod ab ea eſſet exorſus ad conſequendam eloquentiam: ſed plane merito damnaretur, ſi ſuæ voluntatis perverſitate vel ad eam recidiſſet, vel in ea remanſiſſet. Sic etiam nunc, ſi ignorantia veri, & difficultas recti naturalis eſt homini, unde incipiat in ſapientiæ, quietiſque beatitudinem ſurgere; nullus hanc ex initio naturali recte arguit. Sed ſi proficere noluerit, aut a profectu retrorſum relabi voluerit, jure meritoque pœnas luet „.

Num.

Num. 65. „ Creator vero ejus ubique laudatur, vel quod eam ab ipſis
„ exordiis ad ſummi boni capacitatem inchoaverit, vel quod ejus profectum adjuvat, vel quod impleat proficientem, atque perficiat, vel quod peccantem, id eſt, ab initiis ſuis ad perfectionem ſeſe adtollere recuſantem, aut jam ex profectu aliquo relabentem, juſtiſſima damnatione pro meritis ordinat. Non enim propterea malam creavit, quia nondum tanta eſt, quanta ut proficiendo eſſe poſſet, accepit; quum ejus exordio perfectiones omnes corporum longe inferiores ſint, quas tamen in ſuo genere laudabiles eſſe judicat. Quod ergo ignorat, quid ſibi agendum ſit, ex eo eſt, quod nondum accepit; ſed hoc quoque accipiet, ſi hoc, quod accepit, bene uſa fuerit... Si enim arboris novellum, & rude virgultum nullo modo recte ſterile dicimus, quamvis aliquot æſtates ſine fructibus trajiciat, donec opportuno tempore expromat feracitatem ſuam; cur non auctor animæ debita pietate laudetur, ſi ei tale tribuit exordium, ut ſtudendo, ac proficiendo ad frugem ſapientiæ, juſtitiæque perveniat, tantumque illi præſtitit dignitatis, ut in ejus etiam poteſtate poneret, ſi vellet ad beatitudinem tendere „?

LEMMA XVI.

De morte, ac pœnis parvulorum, ſicuti etiam de brutorum doloribus, omnino irrationabiliter nonnulli queruntur.

Utrumque S. Auguſtini ratiocinio probatur: „ Dicunt enim, (inquit S. Pater lib. 3. de *Libero Arbitrio* num. 66.,) quid opus erat ut naſceretur, qui antequam ullum iniret vitæ meritum, exceſſit e vita? aut qualis in futuro judicio deputabitur, cui neque inter juſtos locus eſt, quoniam nihil recte fecit, neque inter malos, quoniam nihil peccavit? Quibus reſpondetur, ad univerſitatis complexum, & totius creaturæ vel per loca, vel per tempora ordinatiſſimam connexionem, non poſſe ſuperfluo creari qualemcumque hominem, ubi folium arboris nullum ſuperfluo creatur; ſed ſane ſuperfluo quæri de meritis ejus, qui nihil meruit. Non enim metuendum eſt, ne vita eſſe potuerit media quædam inter recte factum, atque peccatum, & ſententia judicis media eſſe non poſſit inter præmium, atque ſupplicium „.

Deinde nonne Deus, nobis antea non exiſtentibus, unicuique noſtrum vitam dedit? ergo omnino gratuito dedit: ergo quocumque tempore eam auferre voluerit, citra ullam injuſtitiam auferre poteſt. Poſtremo aut vita aliquod bonum eſt, aut aliquod malum: aliquod malum eſſe, nemo dixerit: ſi ergo eſt aliquod bonum, cur ſupremo largitori bonorum omnium accepta referri non debet? Neque dici poteſt, quod per malum principium in parvulis tam mature auferatur; quandoquidem ſi per malum principium vita aliquorum parvulorum auferretur, qua de cauſſa iſtud principium ex ſua eſſentia malum, atque unicuique infeſtum, non omnes interimeret, ſtatim ac in lucem editi ſunt? nam ſi aliquando poſſet, cur non etiam ſemper poſſet?

„ De cruciatibus autem corporis, quibus affliguntur parvuli (ita proſequitur S. Auguſtinus num. 68.) quorum per ætatem nulla peccata ſunt, ſi animæ, quibus animantur, non prius, quam ipſi homines, eſſe cœperunt, major querela, & quaſi miſericors deponi ſolet, quum dicitur, quid mali fecerunt, ut iſta paterentur? Quaſi poſſit eſſe innocentiæ meritum, antequam quiſque ali-

„ aliquid nocere poſſit. Quum autem boni aliquid operatur Deus in emendatio-
„ ne majorum, quum parvulorum ſuorum, qui eis chari ſunt, doloribus, ac mor-
„ tibus flagellantur; cur illa non fiunt, quando, quum tranſierint, pro non factis
„ erunt, in quibus facta ſunt: propter quos autem facta ſunt, aut meliores e-
„ runt, ſi temporalibus incommodis emendati rectius elegerint vivere, aut ex-
„ cuſationem in futuri judicii ſupplicio non habebunt, ſi hujus vitæ angoribus
„ ad æternam vitam deſiderium convertere noluerint? Quis autem novit, quid
„ parvulis, de quorum cruciatibus duritia majorum contunditur, aut exercetur
„ fides, aut miſericordia probatur; quis ergo novit, quid ipſis parvulis in ſecre-
„ to judiciorum ſuorum bonæ compenſationis reſervet Deus, qui quamquam
„ nihil recte fecerint, tamen nec peccantes aliquid iſta perpeſſi ſunt „?

Num. 69. „ Quamquam iſti calumnioſi, & talium quæſtionum non ſtudio-
„ ſiſſimi examinatores, ſed loquaciſſimi ventilatores, etiam de pecorum dolo-
„ ribus, & laboribus ſolent minus eruditorum ſollicitare fidem, quum dicunt:
„ quid etiam vel pecora meruerunt mali, ut tanta patiantur incommoda; vel
„ ſperant boni, quia tantis exercentur incommodis? Sed hæc dicunt, vel ſen-
„ tiunt, quia iniquiſſime de rebus exiſtimant, qui quum ſummum bonum quod,
„ & quantum ſit, adſpicere nequeant, talia volunt eſſe omnia, quale putant
„ eſſe ſummum bonum: præter enim ſumma corpora, quæ cœleſtia ſunt, mi-
„ nuſque corruptioni ſubjacent, ſummum bonum cogitare non poſſunt; ideoque
„ inordinatiſſime flagitant, ut nec mortem, nec ullam corruptionem patiantur
„ corpora beſtiarum, quaſi non ſint mortalia, quum ſint infima, aut ideo ma-
„ la ſint, quia ſunt cœleſtia meliora. Dolor autem, quem beſtiæ ſentiunt, ani-
„ marum etiam beſtialium vim quamdam in ſuo genere mirabilem laudabilem-
„ que commendat. Hoc ipſo enim ſatis apparet in regendis animandiſque ſuis
„ corporibus quam ſint appetentes unitatis. Quid enim eſt aliud dolor, niſi qui-
„ dam ſenſus diviſionis, vel corruptionis impatiens? Unde clarius apparet, quam
„ ſit illa anima in ſui corporis univerſitate avida unitatis, & tenax, quæ nec
„ libenter, nec indifferenter, ſed potius renitenter, & reluctanter intenditur in
„ eam paſſionem corporis ſui, quæ ejus unitatem, atque integritatem labefa-
„ ctari moleſte accipit. Non ergo appareret, quantus inferioribus creaturis ani-
„ malibus eſſet appetitus unitatis, niſi dolore beſtiarum. Quod ſi non appareret,
„ minus, quam opus eſſet, admoneremur, ab illa ſumma, & ineffabili unitate
„ creatoris eſſe omnia iſta conſtituta „.

Num. 70. „ Et revera ſi pie, ac diligenter adtendas, omnis creaturæ ſpe-
„ cies, & motus, qui in animi humani conſiderationem cadit, eruditionem no-
„ ſtram loquitur diverſis motibus, & affectionibus, quaſi quadam varietate lin-
„ guarum undique clamans, atque increpans, cognoſcendum eſſe creatorem. Nul-
„ la enim res eſt earum, quæ nec dolorem, nec voluptatem ſentiunt, quæ non
„ aliqua unitate decus proprii generis aſſequatur, vel omnino naturæ ſuæ quam-
„ cumque ſtabilitatem. Ex quo apparet, omnia, ſive quum offendunt, vel of-
„ fenduntur, ſive quum delectant, vel delectantur, unitatem inſinuare, & præ-
„ dicare creatoris „.

Digitized by Google

Lemma XVII.

Quemdam ſtatum eſſe, in quo homo ſi bene agat, felicitatem conſequatur, ſin autem male, miſeriæ obnoxius ſit, Divinæ Sapientiæ, Bonitati, atque Juſtitiæ non ſolum non opponitur, ſed etiam convenientiſſimum eſt.

Divinæ Sapientiæ leges poſcunt, ut omnia certo ordine, atque ratione conſtituantur; ſed certus ordo, atque ratio poſtulat, ut iis præmia diſtribuantur, qui ſe recte geſſerunt, quamvis male agere poſſent; contra vero condigna pœna ii plectantur, qui ſe male geſſerunt, licet bene agere poſſent: ergo. 2. Aliquod exercitationis tempus conſtitutum eſſe, quo uniuſcujuſque virtus probetur, vel mala agendi ratio manifeſta fiat, ut præmia, vel pœnæ pro uniuſcujuſque merito retribui poſſint, ſapientiſſime proviſum eſſe, nemo negaverit: ergo. 3. Eos de ſua virtute periculum facere oportere, qui ad ſummum faſtigium dignitatis evehi debent; contra neminem ſupplicio afficiendum eſſe, qui non improbus extiterit; Legiſlatoris ſapentiam quam maxime commendat: ergo.

Hoc idem de Divina Bonitate probatur. Ut vera ratio bonitatis in actionibus creaturarum innoteſcat, Divinæ Bonitati conſentaneum eſt; ſed hoc contingit potiſſimum, ſi ſit quidam ſtatus, quo homines tam bene, quam male agere poſſint: ergo. Prob. mi. Semel ac ponatur, homines quadam neceſſitate agere, de bonis quidem eorumdem operibus, non vero de eorum bonitate conſtabit, quæ tunc ſolum perſpicua ſit, quando, rejectis, quæ mala ſunt, bona conſectantur: ergo. 2. Ut creaturæ ad præmium imputari poſſint, quæ recte agit, Divinæ Bonitatis argumentum eſt; ſed hoc contingit, ſi quidam ſtatus ſit, quo homo ſi recte agat, beatitudinem conſequatur, ſi autem male, miſeriæ obnoxius ſit: ergo. Minor conſtat: nam bene agenti, quando aliter agere non poteſt, virtus ad præmium, vel gloriam imputari non poteſt.

Idem & de Divina Juſtitia conſtat. Juſtitia eſt virtus, qua jus ſuum unicuique tribuitur; ſed ſi hic ſtatus non daretur, nunquam eſſet, cur jus ſuum alicui tribueretur: ergo ut hujuſmodi ſtatus exiſtat, recta juſtitiæ ratio exigit. Prob. mi. Tunc jus ſuum unicuique tribuitur, quando boni præmia recipiunt, mali autem condigna pœna plectuntur; ſed ſi hic ſtatus non daretur, non eſſet, neque cur mali punirentur, neque cur boni præmium recipere poſſent, quia utroſque aliter agere poſſibile non fuiſſet: ergo. 2. Juſtitiæ actus eſt, unicuique reddere, quod proprium eſt; ſed ſi hic ſtatus non daretur, unicuique, quod proprium eſt, reddi non poſſet: ergo. Prob. mi. Nemo id ſibi proprium dicere poteſt, quod ſua libera electione non egit, ſed neceſſitate compulſus operatus fuit; ſed ſi hic ſtatus non daretur, homines neceſſitate compulſi bene, vel male agerent: ergo (a). 3. Juſtitiæ leges expoſcunt, ut tam bene, quam male agen-

tium

(a) Eſt tamen obſervandum cum S. Thoma I. par. qu. 21. ar. 1. ad. 3., ut, quæ de Divina Juſtitia uſque modo diſſeruimus, magis diſtincte intelligantur, quod „ debitum attendi poteſt dupliciter in operatione Divina: „ aut ſecundum quod aliquid debetur Deo, „ aut ſecundum quod aliquid debetur rei creatæ. Et utroque modo Deus debitum reddit. Debitum enim eſt Deo, ut impleatur in rebus id, quod ejus ſapientia, & voluntas habet, & quod ſuam bonitatem manifeſtat. Et ſecundum hoc juſtitia Dei reſpicit decentiam ipſius, ſecundum quam reddit ſibi, quod ſibi debetur. Debitum

„ etiam

tium voluntas probetur opere, antequam quiſpiam vel præmium recipiat, vel pœnam ſuſtineat: ergo. „ Poſtremo [ut ait S. Auguſtinus lib. de *Vera Religio-* „ *ne* num. 27.] ſi non voluntate male facimus, nemo objurgandus eſt omnino, „ aut monendus: quibus ſublatis, Chriſtiana lex, & diſciplina omnis Religio- „ nis auferatur, neceſſe eſt „.

Lemma XVIII.

Demonſtratio, quam a priori Logici vocare conſueverunt, demonſtratione a poſteriori majorem vim ad perſuadendum habet; unde ſit, ut quæ demonſtratione a priori certiſſime conſtant, in dubium revocari non debeant, quamvis nonnulla per argumentationem a poſteriori contra ea pugnare videantur.

Demonſtratio *a priori* rationem affert, cur res aliqua ſit; demonſtratio autem *a poſteriori*, rem eſſe ſuadet ex effectibus: ergo illa rem eſſe demonſtrat, illa vero non ſolum rem eſſe demonſtrat, ſed etiam demonſtrat, cur ſit; ſed intellectus noſter magis convictus manet, quando non ſolum rem eſſe certiſſime videt, ſed etiam cur res ſit, evidenter cognoſcit: ergo demonſtratio *a priori* majorem vim ad perſuadendum habet, quam demonſtratio *a poſteriori*. 2. Majorem certitudinem de re aliqua habemus, ſi illius immediatam cauſam, atque rationem videamus, quam ſi eam eſſe debere ex quibuſdam effectibus nobis perſpicuum fiat; ſed primum per demonſtrationem *a priori*, alterum per demonſtrationem *a poſteriori* habemus: ergo. Prob. ma. Si rem primo modo cognoſcamus; non ſolum eam exiſtentem certiſſime videmus, ſed etiam rationem, ob quam exiſtit, evidenter perſpicimus: ſi autem ſecundo modo; rem quidem exiſtentem certiſſime videmus, ignoramus tamen rationem, ob quam exiſtat; ſed magis de re aliqua certi ſumus, quando non ſolum eam exiſtentem certiſſime videmus, ſed etiam ea ratio, ob quam exiſtit, evidenter nobis perſpecta eſt: ergo.

Hinc vero neceſſario conſequitur, ut falſum eſſe non poſſit, quod per demonſtrationem *a priori* certiſſime conſtat, quamvis ex demonſtratione *a poſteriori* contrarium ejus colligi videatur: nam per argumentationem *a poſteriori* nunquam efficitur, ut eæ rationes evaneſcant, ob quas per demonſtrationem *a priori* rem eſſe debere, certiſſime conſtat: ergo dum eæ, quæ procul dubio vim omnem noſtro intellectui inferunt, in ſuo robore conſiſtunt, de rei veritate ſemper certi eſſe debemus: ergo certitudo demonſtrationis *a priori* per contrariam argumentationem *a poſteriori* non tollitur: ergo falſum eſſe non poteſt, quod per demonſtrationem *a priori* certiſſime conſtat, quamvis nonnulla per argumentationem *a poſteriori* contra ea pugnare videantur. Quumque verum vero con-

tra-

„ etiam eſt aliquid rei creatæ, quod habeat „ id, quod ad ipſam ordinatur.... Et ſic „ etiam Deus operatur juſtitiam, quando „ dat unicuique quod ei debetur ſecundum „ rationem ſuæ naturæ, & conditionis. Sed „ hoc debitum dependet ex primo, quia „ hoc unicuique debetur, quod eſt ordinatum ad ipſum ſecundum ordinem Divinæ „ ſapientiæ. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipſe eſt debi- „ tor, quia ipſe ad alia non ordinatur, ſed „ potius alia in ipſum. Et ideo juſtitia quandoque dicitur in Deo condecentia ſuæ bo- „ nitatis, quandoque vero retributio pro me- „ ritis „. Secundum hanc ergo rationem juſtitiæ, quæ juxta Sanctum Thomam *retributio pro meritis* quandoque recte dicitur, hominem libertate præditum eſſe debere propugnamus: nam ſi neceſſario ageret, nulla hujuſmodi retributio pro meritis dari poſſet.

trarium eſſe impoſſibile ſit, itemque impoſſibile ſit per demonſtrationem, ſive veram ratiocinationem falſum colligi; hinc ſequitur, eam argumentationem, quæ *a poſteriori* ducta eſt, ſi repugnet rei per argumentationem *a priori* demonſtratæ, non eſſe demonſtrationem, ſed fallaciam, & parallogiſmum. Atqui Bælius Art. *Manichæi adnotat*. D. unicum rerum omnium principium eſſe debere, ratione *a priori* evidenter conſtare admittit: ergo ob contrariam rationem *a poſteriori*, quam opponit, inepte hujus rei certitudinem tolli contendit: ergo quamvis, ut ipſe vellet, ratione *a poſteriori* duo contraria principia concluderentur, nihil tamen inde inferre pro ſe poſſet: ergo id admittit, quo id omne tollitur, quod ſpecie quidem acuto, revera autem fallaci multiloquio ſuadere contendit: ergo, quamvis nihil nos contra reponere ad ea poſſemus, quæ ab ipſa ratione *a poſteriori* petita opponit, ſemper tamen de unitate principii conſtaret. Hæc eo dicimus non quaſi Bælii fallacias detecturi non ſimus, ſed ut intelligatur, abſurde feciſſe ipſum, quum primi principii unitate ſemel admiſſa per demonſtrationem *a priori*, nihilominus *a poſteriori* ejus certitudinem tolli inepte ſane, minimeque philoſophice exiſtimavit.

Verum hic Lemmatum finis ſit, quorum utilitas tunc potiſſimum conſtabit, quando ea expendemus, quæ contra primi principii unitatem Bælius opponit. Age ergo, modo expendamus, num cum recta ratione pugnet, duo prima principia eſſe, quorum unum bonorum, alterum malorum omnium cauſſa ſit.

Propositio. Duo prima principia eſſe, quorum unum bonorum, alterum malorum omnium cauſſa ſit, cum recta ratione revera pugnat.

Prob. prop. Ens ſumme malum repugnat: ergo falſo ſupponitur. Prob. ant. Nomine entis ſumme mali vel intelligitur ens infinite contrarium enti ſumme bono; vel intelligitur aliquod principium præditum iiſdem perfectionibus, excepta benevolentia; atqui in utroque ſenſu repugnat ens ſumme malum: ergo. Prob. mi. quoad utramque partem. Ens quacumque in re enti ſumme bono infinite contrarium, nihil aliud eſſe poteſt, quam infinita non entitas, quæ careat perfectionibus omnibus, quæ in Deo ſunt: ergo exiſtit infinitum nihil, quod omni perfectione, atque entitate careat: ergo exiſtit, quod nullo modo eſt, aut eſſe poteſt. Si autem hoc ens Divinarum perfectionum particeps eſſe intelligatur, ſed tamen malevolam voluntatem gerat; tunc iſtud ens attributis contrariis conſtabit, atque in ſe diviſum erit. Etenim quia ſumme intelligens, veram cujuſque rei bonitatem cognoſcet; & tamen volet, quod malum eſt, ideoque contra id operabitur, quod evidentiſſime perſpicit: quia ſumme bonum eſt, nonniſi bonitatem communicare velle debebit; & tamen damnum inferet: quia ſumme juſtum, bene agentes præmio donare debebit; & tamen omnibus indiſcriminatim nocebit: itaque hoc ens & contrariis conſtabit attributis, & in contrarias partes diſtractum erit: ergo hoc ens ſumme malum exiſtere, undequaque repugnat.

2. Entis mali, atque independentis exiſtentia ſemel poſita, tollitur Deus: ergo. Prob. ant. Deus eſt ens ſummum, immenſum, infinite intelligens, atque potens; atqui hæc omnia attributa tolli neceſſe eſt, ſi entis mali, atque independentis exiſtentia ſemel ponatur: ergo. Prob. mi. Non eſſet ens ſummum, quia ens æquale, atque ab eo independens exiſteret: non eſſet immenſum, quia ab illo ente malo, atque independente impediretur, ne ubique ſua virtute ageret: non infinite intelligens, quia iſtius mali entis conſilia noſcere non poſſet: non infinite potens, quia malum ens, cui reſiſtere non poſſet, ſibi adverſari experiretur: ergo.

3. Hæc

Digitized by Google

3. Hæc duo principia vel ex neceſſitate naturæ agere ſupponuntur, ita ut unum eorum ſemper, & neceſſario bene, alterum ſemper, & neceſſario male operetur; vel inito inter ſe fœdere, unum ſemper bene, ſemper male alterum operatur: at utrumque æque repugnat: ergo. Prob. mi. quoad primam partem. Si duo illa principia ex neceſſitate naturæ agant, tunc nulla mali moralis notio reliqua erit, omniaque ex naturali efficacia horum duorum principiorum ita neceſſario contingent, ut neque ab ipſis, neque a nobis aliquid immutari poſſit. Quid vero quotidianæ experientiæ magis contrarium eſt? Deinde potentia horum duorum principiorum vel æqualis, vel inæqualis eſſe debet: ſi inæqualis eſſe dicatur; unum ad deſtructionem alterius tendat neceſſe eſt: bonum principium prævalebit, ſi major vis in eo ſit; dominabitur vero malum, ſi plus poſſit; atque ita futurum erit, ut omnia vel bona, vel mala ſint. Si autem utriuſque virtutem æqualem eſſe fingamus, qua ratione inter ſe conſentire poterunt? Quomodo ſtatim alterum alterius opera non deſtruet? Quapropter vel ſumma confuſio inde orietur, vel nihil boni, aut mali prodiret. Sicut enim ſi duæ æquales contrariæ vires in ſe mutuo agant, impeditur, ne corpus moveatur; ita etiam a duobus contrariis principiis, & in agendi virtute omnino æqualibus, nihil boni, aut mali prodire poſſet, quamvis unum eorum ad bonum, alterum ad malum tenderet: ergo.

Prob. altera parſ. In hac hypotheſi Deus mali auctor eſſe poneretur: ergo. Prob. ant. Propter initum fœdus conſentiret, ut creatura ſummi mali imperio ſubjiceretur, ac ſineret, ut ageret in eam principium, a quo nihil, niſi malum, provenire poteſt: ergo. Huc vero ſpectat Tertulliani argumentatio contra *Hermogenem* cap. 10. „ Aut enim, *inquit*, potuit Deus emendare mate-„ riam (nam in materia malum principium ineſſe Manichæi effutiebant), ſed no-„ luit; aut voluit quidem, verum non potuit infirmus Deus: ſi potuit, & no-„ luit; malus & ipſe, quia malo favit, & ſic jam habetur ejus aſſentator, li-„ cet non inſtituerit: quia tamen ſi noluiſſet illud, non eſſet; ipſe jam fecit eſ-„ ſe, quod noluit non eſſe: quo quid turpius? Si voluit eſſe, quod ipſe noluit „ feciſſe, adverſus ſemetipſum agit, quum & voluit eſſe, quod noluit feciſſe, „ & noluit feciſſe, quod voluit eſſe... Invenietur Deus egiſſe male, ſi per „ voluntatem; turpiter, ſi per neceſſitatem: aut famulus erit mali Deus, aut „ amicus „.

Et re quidem vera quomodo hæc duo principia hujuſmodi fœdus inter ſe inierint, nullo modo intelligi poteſt: etenim quum unum eorum ex ſui natura velle debeat, quod ſimpliciter bonum, & nullo malo admixtum eſt; alterum vero quod ſimpliciter malum, & nullo bono admixtum eſt; propter bonorum, & malorum commixtionem utriuſque conatus omnino irriti evaderent, nullumque eorum ſuum finem conſequeretur. Ex quibus omnibus, ut multa alia omittam, apertiſſime conſtat, hypotheſim de mutua conventione duorum principiorum omnino abſurdam eſſe, impiumque Hobbeſium, qui naturæ ſtatum ſibi finxit, in quo bellum perpetuum eſſet, & in quo tandem factum fuerit, ut duo contraria principia, quæ ſibi mutuo adverſabantur, inter ſe fœdus inierint; etiam hac in re turpiter erraſſe; quamvis Bælius hanc opinionem uti improbabilem non reſpuat. [a]

Quoniam vero Bælius duo prima ſibi mutuo contraria principia admittenda eſſe,

(a) Art. *Manich*, Rem. D.

Digitized by Google

eſſe, ratione a poſteriori conſtare poſſe contendit, modo videamus, num res ita ſe habeat. Quamvis mala tum metaphyſica, tum etiam moralia in hoc mundo occurrant; tamen univerſalem ordinem rerum omnium ſemper ſervatum fuiſſe videmus: ergo ut duo principia admittamus, hæc univerſitas rerum non ſinit. Ant. conſtat: nam & ſingularum rerum natura eadem ſemper fuit, & partium tam multarum, tamque diſſimilium connexio ſemper invariata manſit, & perpetuus ordo ſemper perſeveravit in iis, quæ ſibi mutuo ſuccedunt; nihil denique in hac tam admirabili, atque multiplici diſpoſitione rerum non ordinatum unquam apparuit. Conſeq. probatur. Si duo ſibi oppoſita principia in hæc inferiora agerent, unum eorum deſtrueret, quod alterum poſuiſſet, tolleret, quod alterum conſtituiſſet, everteret, quod alterum ſtabiliſſet: ergo confuſionem perturbationemque maximam in rebus omnibus conſequi oporteret: ergo nullus ordo, nullaque conſtans viciſſitudo entium remanere poſſet; ſed hanc in tam immenſa, ac fere infinita rerum tam diverſarum multitudine ſemper perſeveraſſe videmus: ergo ut duo principia admittamus, hæc rerum univerſitas non ſinit: ergo hæc duo principia repugnare, etiam ratione a poſteriori conſtat.

Ab adverſariis reponi quidem poſſet, hæc duo principia vel neceſſitate naturæ agere, vel imperium in hæc inferiora inter ſe mutuo diviſiſſe, & hac de cauſſa inde conſequens non eſſe, ut rerum ordo turbari debeat. Verum hæc quoque ſatis ex iis confutata manent, quæ ſuperius diſſeruimus.

Dices I. Multæ res valde imperfectæ in rerum natura occurrunt: alia quoque multa ſunt aliis imperfectiora; ſed Deum ſumme bonum, atque omnipotentem magis decebat, ut vel nullæ imperfectiones in mundo eſſent, vel omnia eamdem perfectionem haberent: ergo aliud contrarium principium admitti debet (a).

R. ne. mi. quoad utramque partem. Etenim res ita perfectas Deum creare non debuiſſe, ut in iiſdem nulla imperfectio admixta eſſet, ita demonſtro. Quod repugnat, Deus facere non debuit; atqui repugnat creaturam ita perfectam eſſe, ut nullam imperfectionem admixtam habeat: itaque nulla res hujus conditionis a Deo creari debuit. Creaturam vero omnino perfectam repugnare inde conſtat, quia omnis creatura eſt ex nihilo, infinitoque intervallo differt a perfectiſſima natura, quæ a ſe eſt, & alias, atque alias poſſibiles creaturas perfectiores producere poteſt. Itaque ſi omnis creatura neceſſario imperfecta eſt, Deus vel nullas creaturas producere debebat; vel ſi aliquas produxit, omnino perfectas producere non poterat. Si autem has creaturas producere, quia unaquæque ſuam convenientem bonitatem habet, Deo indignum non fuit; determinare quibus potiſſimum perfectionibus unaquæque prædita eſſet, penes illius voluntatem, atque ſapientiam eſſe debuit.

Neque etiam omnia æqualiter perfecta Deum producere oportuit. Id enim in quavis conſtitutione rerum fieri repugnat. Nam omne compoſitum ſuas partes habet: rurſus quævis partes aliis atque aliis minoribus conſtant. Partes autem diviſive acceptæ perfectionem totius habere nullo modo poſſunt, neque una pars eam perfectionem, quæ ſpectat ad alteram: ita exempli cauſa neque manus, aut pes totius corporis, aut capitis perfectionem, neque unus homo totius humani generis perfectionem habere poteſt. Itaque quum omnes creaturæ ſint partes hujus univerſitatis, æqualiter perfectæ produci non debuerunt.

(a) Ita Bælius Tom. 3. Oper. Par. 2. *Reponſ. aux. Queſt. &c.* Par. 2. cha: 165.

Nulla deinde in rebus creatis perfecta bonitas adinveniretur, niſi diverſi gradus bonitatis in iiſdem eſſent: nam diſtinctorum, diſpariumque unionem ad pulchritudinem totius plurimum conferre, nemo in dubium revocare poteſt. Quid quod tam diverſarum, diſſimiliumque rerum connexione Creatoris Sapientia ſeſe apertiſſime prodit? Etenim majori ſapientia opus eſt, ut mirabili ordine inter ſe ea connectantur, quæ diverſa, quam ut quæ ejuſdem generis ſunt. Quum ergo res omnes, quamvis natura, atque conditione inter ſe diſtinctæ, tam apte ordinatæ ſint, ut cujuſcumque agentis creati virtutem ſuperent; diverſitatem perfectionum, quæ rebus ineſt, Divinæ Sapientiæ certum argumentum eſſe, fateamur oportet.

Metaphyſicum ergo malum, quod in deficientia a ſummo bono conſiſtit, nulla ratio fuit, cur Deus a rebus creatis tolleret. Quoniam vero Dei Potentiam, atque Bonitatem hic quoque Bælius opponit, paucis demonſtrandum aggredior, ſemper juxta ipſum futurum eſſe, ut de Dei Potentia, & Bonitate nos conqueri poſſemus, quæcumque tandem cujuſvis rei perfectio eſſet. Per Divinam Potentiam, atque Bonitatem repugnare non poteſt, quin unaquæque res magis magiſque perficiatur, quamvis inſignes, multipliceſque perfectiones habeat: ergo ſemper dolendum, cur unaquæque res magis perfecta non exiſtat: ergo quamvis eam bonitatem, atque perfectionem haberent, quam Bælius ſtulte ſibi confingere poſſet; tamen conſequens inde non fieret, ut querelis illius ullus amplius locus remaneret. Quapropter quanto verior, atque ſolidior Bælii argumentatione hæc eſt argumentatio! Quæ exiſtunt, ſi in ſe ipſis ſpectentur, convenientem ſuam bonitatem, atque perfectionem habent; ſed quod bonum, atque perfectum eſt, a malo principio dimanare non poteſt: ergo omnia, quæcumque, & qualiacumque ſunt, nonniſi a Deo Optimo Maximo produci potuerunt.

,, Naturæ igitur omnes (ita S. Aug. lib. 12. *de Civit. Dei* cap. 5.) quoniam ,, ſunt, & ideo habent modum ſuum, ſpeciem ſuam, & quamdam ſecum pa- ,, cem ſuam, profecto bonæ ſunt. Et quum ibi ſint, ubi eſſe per naturæ ordi- ,, nem debent, quantum acceperunt, ſuum eſſe cuſtodiunt. Et quæ ſemper eſ- ,, ſe non acceperunt, pro uſu motuque rerum, quibus creatoris lege ſubduntur, ,, in melius deteriuſve mutantur, in eum Divina providentia tendentes exitum, ,, quem ratio gubernandæ univerſitatis includit: ita ut nec tanta corruptio, quan- ,, ta uſque ad interitum naturas mutabiles mortaleſque perducit, ſic faciat non ,, eſſe, quod erat, ut non inde fiat conſequenter, quod eſſe debeat. Quæ quum ,, ita ſint, Deus, qui ſumme eſt, atque ob hoc ab illo facta eſt omnis eſſentia, ,, quæ non ſumme eſt (quia neque illi æqualis eſſe deberet, quæ de nihilo fa- ,, cta eſſet, neque ullo modo eſſe poſſet, ſi ab illo facta non eſſet) nec ullo- ,, rum vitiorum offenſione vituperandus, & omnium naturarum conſideratione ,, laudandus eſt ,,.

Cont. Multa inutilia, atque etiam noxia in hoc mundo occurrunt, uti ipſa experientia conſtat: hæc autem omnia a ſapientiſſimo principio producta fuiſſe, dici non debet: ergo vel ſuam originem a malo principio habent; vel quod mali in eis eſt, a malo principio derivavit.

R., diſt., quoad nos, quatenus multorum utilitatem, atque pulchritudinem non perſpicimus, con., in ſe, & quoad relationem, quam habent cum univerſitate rerum, ne. Audiendus hac de re S. Auguſtinus, qui de *Geneſi contra Manichæos* lib. 1. num. 25. ita præclare diſſerit: ,, Solent etiam Manichæi mo-

,, vere

Digitized by Google

„ vere quæſtionem, ut dicant: quid opus erat, ut tam multa animalia Deus „ faceret, ſive in aquis, ſive in terra, quæ hominibus non ſunt neceſſaria, „ multa etiam perniciosa ſunt, & timenda? Sed quum iſta dicunt, non intelligunt, quemadmodum omnia pulchra ſunt conditori, & artifici ſuo, qui omnibus utitur ad gubernationem univerſitatis, cui ſumma lege dominatur. Si „ enim in alicujus opificis officinam imperitus intraverit, videt ibi multa inſtrumenta, quorum cauſſas ignorat, &, ſi multum eſt inſipiens, ſuperflua putat. „ Jam vero ſi in fornacem incautus ceciderit, aut ferramento aliquo acuto, „ quum id male tractat, ſe ipſum vulneraverit, etiam perniciosa, & noxia „ exiſtimat ibi eſſe multa. Quorum tamen uſum quoniam novit artifex, inſipientiam ejus irridet, & verba inepta non curans, officinam ſuam inſtanter „ exercet. Et tamen tam ſtulti ſunt homines, ut apud artificem hominem non „ audeant vituperare, quæ ignorant, ſed quum ea viderint, credant eſſe neceſſaria, & propter uſus aliquos inſtituta; in hoc mundo, cujus conditor, & „ adminiſtrator prædicatur Deus, audent multa reprehendere, quorum cauſſas „ non vident, & in operibus, atque inſtrumentis Omnipotentis artificis volunt „ ſe videri ſcire, quod neſciunt „.

Num. 26. „ Ego vero fateor, me neſcire, mures, & ranæ quare creata „ ſint, aut muſcæ, aut vermiculi. Video tamen omnia in ſuo genere pulchra „ eſſe, quamvis propter peccata noſtra multa nobis videantur adverſa. Non „ enim alicujus animalis membra, aut corpus conſidero, ubi non menſuras, & „ ordinem inveniam ad unitatem concordiæ pertinere. Quæ omnia unde veniant, non intelligo, niſi a ſumma menſura, & numero, & ordine, quæ in „ ipſa Dei ſublimitate incommutabili, atque æterna conſiſtunt. Quod ſi cogitarent iſti loquaciſſimi, & ineptiſſimi, non nobis tædium facerent, ſed ipſi conſiderando omnes pulchritudines & ſummas, & infimas, Deum artificem ubique laudarent; & quoniam nuſquam offenditur ratio, ſicubi forte ſenſus carnalis offenditur, non rerum ipſarum vitio, ſed noſtræ mortalitatis meritis imputarent. De perniciosis autem vel punimur, vel exercemur, vel terremur, „ ut non vitam iſtam multis periculis, & laboribus ſubditam, ſed aliam meliorem, ubi ſecuritas ſumma eſt, diligamus, & deſideremus, ut eam nobis pietatis meritis comparemus. De ſuperfluis vero quid nobis eſt quærere? Si tibi diſplicet, quod non proſunt, placeat, quod non obſunt; quia etſi domui „ noſtræ non ſunt neceſſaria, eis tamen completur hujus univerſitatis integritas, quæ multo major eſt, quam domus noſtra, & multo melior. Hanc enim „ multo melius adminiſtrat Deus, quam unuſquiſque noſtrum domum ſuam. „ Uſurpa ergo utilia, cave perniciosa, relinque ſuperflua. In omnibus tamen quum „ menſuras, & numeros, & ordinem vides, artificem quære. Nec alium invenies, niſi ubi ſumma menſura, & ſummus numerus, & ſummus ordo eſt; id „ eſt, Deum, de quo veriſſime dictum eſt, quod omnia in menſura, & pondere, & numero diſpoſuerit. Sic fortaſſe uberiorem capies fructum, quum „ Deum laudas in humilitate formicæ, quam quum tranſis fluvium in alicujus „ jumenti altitudine „.

Dices II. Moleſtis ſenſationibus ſæpe afficimur: has autem ex noſtri inſtitutione nos pati debere, nemo dixerit: ergo hæc imperfectio a malo principio dimanaſſe debuit, ne Deum eo modo noſtris doloribus delectari dicamus, quo

 quiſ-

quiſpiam gauderet inciſionibus, quæ in alterius corpore fierent. (a)

Neque neceſſe eſt, hominem pati dolores, ut cognoſcat, quid ſibi nocere, aut prodeſſe poſſit: 1. quia ſunt multi dolores, qui hanc utilitatem non habent, uti dolores mortis, & alii multi, qui evitari non poſſunt. 2. quia etiam per ſolos ſenſus noxia voluptatis fugere poſſemus. 3. quia ſine circumſcriptione Divinæ Sapientiæ, atque Potentiæ hoc affirmari non poteſt. Hinc eſt, quod Beati nihil tale in Paradiſo experiuntur. (b)

2. Etiam qui divitiis affluunt, aliiſque bonis abundant, maxima infelicitate detinentur, quia hos quoque moleſtis curis ſæpe angi, compertum habemus. (c)

3. Quamvis tandem hominum ætatem decurramus, miſeriæ ubique occurrunt: infantia conſilii expers eſt; juventus in vitia prolabitur; ſenectus mœrores omnes ſecum affert. [d]

4. Quod ignorantiæ obnoxii ſumus, atque pravas animi cupiditates experimur, evidenti argumento eſſe poteſt, malum aliquod principium in nos dominari. (e)

5. Quis, niſi malum principium, infantibus, & brutis tanta mala, atque etiam mortem ipſam, citius, quam par eſt, inferre poteſt? quis, niſi malum principium, afflictionis bonorum, & pœnarum, quas damnati in inferno ſuſtinent, auctor erit? (f)

Hæc præcipua argumenta ſunt, quæ, ut, mali principii exiſtentiam demonſtret, ex malo phyſico Bælius opponit.

Hiſce omnibus antequam reſpondeamus mali phyſici notionem præmittendam eſſe ducimus. Corporis ergo, animique dolores, ſicuti etiam illud detrimentum, quod creata omnia ſubire poſſunt, phyſicum malum appellari conſuevit. Hoc autem mali genus Divinæ Potentiæ, Sapientiæ, atque Bonitati non repugnare, ideoque per hæc Divina attributa tollendum non eſſe, demonſtro; quamvis revera tolli poſſit, ſi de eorum abſoluta virtute loquamur. Hæc compoſitio rerum tum quoad naturam, tum quoad ordinem, tum quoad operationes, agendique vim, talis eſt, ut per eam primum principium increatum, atque perfectiſſimum exiſtere, evidentiſſime conſtet (Lib. 1. qu. 2. art. 2. §. 1. 2. 3. & 4., atque art. 3. ejuſdem quæ.): ergo quæ ex ipſarum rerum natura, ordine, atque diſpoſitione conſequuntur, hujus primi principii perfectionibus repugnare non poſſunt; ſed mala phyſica contingunt, quia talis eſt natura, ordo, atque diſpoſitio rerum omnium; uti etiam Bælius conſentit: ergo mala phyſica Divinis perfectionibus non repugnant: ergo per eas tolli non debent. 2. Hanc diſpoſitionem rerum malam eſſe, ne Bælius quidem affirmare audebit; quin potius Divinæ Sapientiæ, atque Potentiæ manifeſta argumenta in ſe continet: ergo quæ ex ea conſequuntur, Divinæ Sapientiæ, Bonitati, atque Potentiæ adverſari non poſſunt: ergo non eſt, cur eam tollendam eſſe, quiſquam dicat.

(a) Bælius Tomo 3. Oper. Par. 2. *Reponſ. aux Queſt. &c.* Par. 1. ch. 75., Art. *Paulic.* Rem. *E.*, Art. *Manich.* Remarq. D. *Diction. Hiſt. Crit.*

(b) Idem Tomo 3. Oper. Par. 2. *Reponſ. aux Queſt. &c.* Part. 2. ch. 77., & 155., Art. *Pauliciani* Remarq. *E.*

(c) Ibidem ch. 86.

(d) Idem Art. *Manich.* Remar. *D.*, & alibi.

(e) Idem Art. *Manich.* Remar. *D.*, & Tom. 3. Op. Par. 2. *Repon. aux Queſt. &c.* Par. 2. ch. 78.

(f) Idem Art. *Origenes* Remar. *E.*, & Tomo 3. Opp. Par. 2. *Repon. aux Queſt. &c.* ch. 175.

Digitized by Google

dicat. 3. Sapientiſſime agitur, quando rei unicuique ſecundum ſui naturam providetur: ergo ſi hæc diſpoſitio, quæ in ſe bona eſt, atque ens perfectiſſimum exiſtere apertiſſime demonſtrat, talem naturam habet, ut phyſica mala per eam contingere debeant; hanc Deus ſua Sapientia, Potentia, atque Bonitate e medio tollere non debet. Tollere ergo Deus omnia phyſica mala quamvis poſſit; nam nihil horum eſt, quod ſua virtute impedire non valeat: tamen non debet, ſi ejus diſpoſitionis, quam ſemel in hac rerum univerſitate ſapientiſſime poſuit, ratio habeatur.

Illud quoque hic animadvertendum eſſe cenſeo, quod Lemm. 1. jam obſervatum fuit a nobis; hoc eſt, propter ignorantiam multorum, quæ non ſatis diſtincte novimus, ea neganda non eſſe, quæ aliunde certiſſime perſpeximus. Inde vero conſequitur, ut quamvis in hac univerſitate rerum nonnulla phyſica mala occurrerent, quæ cum Dei Bonitate, aut Sapientia, aut Potentia conciliare non poſſemus; tamen quia aliunde conſtat, hanc univerſitatem rerum nonniſi perfectiſſimi entis opus eſſe poſſe, præter omnem rationem aliud principium quiſpiam confinxerit, quod horum omnium cauſſa, & origo ſit. Et re quidem vera, ſi etiam in rebus naturalibus, quæ non ſunt ſupra cognitionem noſtram, propter ea, quæ non videmus, ea, quæ certiſſime videmus, negari non debent; quo potiori jure hoc ſervandum erit ſi de prima increata cauſſa agatur, quæ tum quoad ſuam eſſentiam, tum quoad ſuas perfectiones, tum etiam quoad agendi modum cognitionis noſtræ vires longe ſuperat?

Hiſce vero conſtitutis, ad ſingula reſpondeo; & quidem ad primum, : nullo modo mirandum eſſe, ſi moleſtis ſenſationibus obnoxii ſimus: nam ſicuti unitatis, diſpoſitionis, ordiniſque ratio requirit, ut lapides, quibus domus conſtructa eſt, & in ſe mutuo agant, & a ſe mutuo patiantur; ita quoque unitas, diſpoſitio, atque ordo hujus mundi exigit, ut partes ejus in ſe mutuo agant, atque a ſe mutuo patiantur; ex quo quidem illud neceſſario conſequitur, ut quamdiu vivimus, non ſolum dulces ſuaveſque ſenſationes, ſed etiam graves, atque moleſtas experiri debeamus. Nam corpora quoque noſtra quædam hujus mundi partes ſunt, quæ cum aliis connexæ eſſe debent. Hanc vero noſtri conditionem ſine ulla utilitate, atque ſapientia conſtitutam eſſe, nemo dixerit: ita enim recte ad rem noſtram Celſo objicienti, magna moleſtia, atque laboribus neceſſe eſſe, ut victum comparemus, reſpondet Origenes lib. 4. *con. Celſum* num. 76.
„ At non videt, Deum voluiſſe undecumque præberi ſolertiæ humanæ exercen-
„ dæ materiem, ut ne illa otioſa, atque artium imperita remaneret; atque ea
„ cauſſa hominem creaſſe indigentem, ut penuria ipſa artes cogeretur inveni-
„ re, alias ad victum, alias ad veſtitum neceſſarias. Etenim iis, qui nec ad
„ Divina myſteria, nec ad Philoſophiam animum adjuncturi erant, ſatius fuit
„ agere, ut ad extundendas artes ſolertiam adhiberent, quam omnibus bonis
„ affluere, neglecta ſolertia. Atque etiam ex hac rerum vitæ utilium inopia
„ natæ ſunt agricultura, vinitoria, olitoria, lignaria, & æraria, inſtrumento-
„ rum artifices iis neceſſariorum artibus, quæ quærendo victum inſerviunt. Item
„ tegmentorum inopia texendi, carminandi, nendique artes intulit. Hinc etiam
„ cœmentarii, qui creſcente ſenſim ſolertia, regulas architectonicas excogitave-
„ runt. Huic eidem commoditatum penuriæ debemus nauticarum rerum ſcien-
„ tiam, qua fit, ut quæ in quibuſdam regionibus naſcuntur, ad alias tranſpor-
„ tentur, quæ eadem non habent. Ex quibus omnibus mirari ſubit providentiam,

„ quæ

Digitized by Google

„ quæ præ animantibus rationis expertibus ratione præditum egenum creavit „.

At non hæc ſolæ utilitates proficiſcuntur ex iis, moleſtiis, quibus in hac vita ſubjecti ſumus. Quemdam ſtatum eſſe, quo homo ſi bene agat, felicitatem conſequatur; ſi autem male, miſeriæ obnoxius ſit, Divinæ Sapientiæ, Bonitati, atque Juſtitiæ non ſolum non repugnat, ſed quam maxime conſentaneum eſt (Lem. 17.): ea vero omnia, quæ dum vivimus, in corpore pati debemus, ad exercitationem virtutis quam maxime deſervire poſſe, & revera deſervire, ut patientiæ, fortitudinis, humilitatis, averſionis ab iis, quæ brevi tempore poſſidere poſſumus, atque obſervantiæ erga Deum manifeſta argumenta præbeamus, nullus ſane negaverit. Quin etiam tanta phyſicorum malorum eſt utilitas, ut, quemadmodum Origenes lib. 6. *con. Celſum nu.* 56. præclare obſervavit, nobis a Deo peculiari providentia aliquando inferantur. „ Sin autem, „ *inquit*, de malis corporeis, & exterioribus, quæ per abuſionem vocantur ma„ la, ſermo fiat, concedemus, aliquando contigiſſe, ut Deus quædam eorum „ faceret, idque ut aliquos per illa converteret. Et quid abſurdi hæc doctrina „ habere poteſt? Sicut enim quamvis per abuſionem mala appellemus pœnas il„ las, quas patres, magiſtri, pædagogi infligunt iis, quos erudiunt, & medici „ iis, quos ſanandi cauſſa urunt, vel ſecant, & dicamus patrem filiis, aut ma„ giſtros, aut pædagogos, aut medicos mala facere, non tamen accuſamus eos, „ qui verberant, vel ſecant: ſic nihil abſurdi eſt dicere, mala quædam a Deo „ induci ad convertendos, & ſanandos, qui hujuſmodi moleſtiis opus habent „. Ex quibus illud quoque conſtat, quam inepte, atque impie exemplum ejus, qui gauderet de inciſionibus, quæ in alterius corpore fierent, Bælius in medium proferat.

Quamvis autem & nos quoque fateamur, neceſſario non requiri, hominem moleſtis ſenſationibus ſubjectum eſſe, ut cognoſcat, quid ſibi nocere, aut prodeſſe poſſit; tamen illud contendimus, ſapientiam, induſtriam, ſolertiamque hominis per eas excitari, immo, uti jam diximus, ad ſublimiorum moralium virtutum exercitationem accendi. Quapropter ex conditione quidem ſuæ naturæ (quam malam eſſe nemo dicere poteſt, niſi præclariſſima dona malorum numero adcenſere velit) ut moleſtis ſenſationibus obnoxius ſit, homo (a) habet; verum ſi, qua præditus eſt, recta ratione utatur, quamvis non omnes evitare valeat, ex omnibus tamen plurimum utilitatis aſſequi poteſt: nam nulla earum eſt, ob quam in patientia, fortitudine, humilitate, atque obſervantia erga Deum ſeſe exercere non poſſit.

Qui

(a) Quamvis ergo, prout debemus, mortem, & alios defectus corporis, quibus modo obnoxii ſumus, primi peccati pœnam eſſe fateamur; tamen hæc omnia naturaliter pati hominem contendimus, ita ut, ipſius corporis habita ratione, naturale ei ſit, & quoad illud aliquando diſſolvi, & dum vivit, ſuſtinere, quæ ſint moleſta ſenſibus. Primo ergo explicemus, qua ratione mors, & alii defectus corporis ſint pœna primi peccati. Per originale itaque peccatum non contigit, ut corpus, quaſi in ſe ſpectatum incorruptibile, nulliſque miſeriis obnoxium eſſet, corruptibile evaderet, ac pluribus miſeriis ſubjiceretur, ſed id ſublatum ſolummodo fuit, per quod ipſum corpus, licet ſui natura corruptibile, & ſubjectum aliis cauſſis, a quibus pati poterat, & incorruptum ſervaretur, & a nullo principio contra ſe agente læderetur. „ Peccatum primi parentis „ (Inquit S. Thomas 1. 2. qu. 85. art. 5.) eſt „ cauſſa mortis, & omnium hujuſmodi de„ fectuum in natura humana, in quantum „ per peccatum primi parentis ſublata eſt o„ riginalis juſtitia, per quam inferiores ani„ mæ vires continebantur ſub ratione abſque „ omni

Qui autem nonniſi dulces voluptatis ſenſus experiri vellent, hi qualem hanc vitam eſſe debere, Divinæ Potentiæ, Sapientiæ, atque Bonitati conſentaneum ſit (Lemm. 17.) profecto non vident, atque pravo Epicureorum errore obcæcati detinentur.

Divinam autem Potentiam, atque Sapientiam circumſcribi, ſi per eas non omne id, quod fieri poterat, factum fuiſſe ponatur, ille ſolus affirmaverit, qui de iiſdem inepte ſenſerit. Quid? Nonne Dei Sapientia, atque Potentia infinita eſt? ergo alia atque alia perfectiora per eas ſemper fieri poſſe debent: ergo eas circumſcribi dicendum ſemper erit, quacumque tandem ratione ſe habeant, quæ facta ſunt. Quapropter illud videndum eſt, ut rectum judicium de Divina Sapientia, & Potentia ferre poſſimus; num quæ facta ſunt, hiſce attributis opponantur. Ergo quæ ſunt in hoc mundo, quum non ſolum hiſce Divinis attributis non opponantur, quin contra ens increatum, atque perfectiſſimum ſui conditorem exiſtere apertiſſime demonſtrent [Art. 2., & 3. qu. 2. lib. 1.]; inde conſequitur, ut per illa in aliquam pravam ſuſpicionem de Divina Potentia, atque Bonitate quiſpiam nonniſi imperite, & impie devenire poſſit.

Beati vero in Paradiſo nihil mali experiri poſſunt, ſed immutabili, atque perpetua felicitate potiuntur, quia in hac vita ſe recte geſſerunt, patienterque ea omnia mala ſuſtinuere, quæ nunc occurrere poſſunt. Si ergo neque hominibus convenit, ut ea dona auferant, quæ pro recte factis alteri contulerunt; multo minus hoc Deo, qui totius bonitatis origo eſt, convenire poteſt. Semel ac ergo ob ipſum peccatum id ſublatum fuit, per quod corpus immune reddebatur ab hujuſmodi miſeriis; ei naturale eſt, ut iiſdem obnoxium ſit. Quoniam vero Bælius Beatorum ſtatum opponit, brevem hanc contra eum argumentationem inſtituo. Injuſte, atque præter omnem rationem de iis pœnis quiſpiam doleret, per quas, licet breviores, æternam felicitatem ſibi comparare poſſet; ſed talis eſt Bælii quærela de hujus vitæ doloribus, atque ærumnis: ergo.

Tandem ad pleniorem Bælii confutationem S. Auguſtinum lib. 11. de *Civit. Dei* cap. 22. ita diſſerentem audiamus. „ Hanc tamen cauſſam, *inquit*, id

„ eſt „

„ omni deordinatione, ſed totum corpus con-
„ tinebatur ſub anima abſque omni defectu,
„ ut in primo habitum eſt (1. par. qu. 97.
„ ar. 1.). Et ideo ſubtracta hac originali ju-
„ ſtitia per peccatum primi parentis, ſicut
„ vulnerata eſt humana natura quantum ad
„ animam per deordinationem potentiarum,
„ ut ſupra dictum eſt (ar. præced., & qu.
„ 83. ar. 3.); ita etiam eſt corruptibilis effe-
„ cta per deordinationem ipſius corporis. Sub-
„ tractio autem originalis juſtitiæ habet ra-
„ tionem pœnæ, ſicut etiam ſubtractio gra-
„ tiæ. Unde etiam mors, & omnes defe-
„ ctus corporales conſequentes ſunt quædam
„ pœnæ originalis peccati „. Unde 1. par. qu. 97. ar. 1. corpus noſtrum incorruptibile fuiſſe tradit ex parte cauſſæ efficientis: „ Quia
„ ut Auguſtinus dicit (vide, quæ adnotan-
„ tur in recentiori Neapolitana Editione
„ Summæ S. Thomæ) in lib. *De Quæſt. Vet.*
„ *& Novi Teſtamenti* qu. 19. *Deus hominem*
„ *fecit, qui quandiu non peccaret, immorta-*
„ *litate vigeret, ut ipſe ſibi auctor eſſet aut*
„ *ad vitam, aut ad mortem*. Non enim cor-
„ pus ejus erat indiſſolubile per aliquem im-
„ mortalitatis vigorem in ipſo exiſtentem,
„ ſed inerat animæ vis quædam ſupernatura-
„ liter divinitus data, per quam poterat cor-
„ pus ab omni corruptione præſervare,
„ quandiu ipſa Deo ſubjecta manſiſſet „. Quia vero, uti proſequitur idem S. Doctor. laud. qu. 85. ar. 5. ad 1. „ remota originali juſtitia,
„ natura corporis humani relicta eſt ſibi,
„ ſecundum hoc ſecundum diverſitatem na-
„ turalis complexionis quorumdam corpora
„ pluribus defectibus ſubjacent, quorumdam
„ vero paucioribus, quamvis exiſtente ori-
„ ginali peccato æquali „. Semper ergo verum eſt, ipſius corporis habita ratione, naturale ei eſſe, ut aliquando pereat, atque dum vivit, pluribus miſeriis obnoxium ſit.

Digitized by Google

,, eſt, ad bona creanda Bonitatem Dei: hanc, inquam, cauſſam, tam juſtam,
,, atque idoneam, quæ diligenter conſiderata, & pie cogitata omnes controver-
,, ſias quærentium mundi originem terminat, quidam hæretici non viderunt: quia
,, egenam carnis hujus, fragilemque mortalitatem jam de juſto ſupplicio venien-
,, tem, dum ei non conveniunt, plurima offendunt; ſicut ignis, aut fera be-
,, ſtia, aut quid hujuſmodi. Nec attendunt, quam in ſuis locis, naturiſque vi-
,, geant, pulchroque ordine diſponantur; quantumque univerſitati rerum pro ſuis
,, portionibus decoris, tamquam in communem rempublicam, conferant, vel no-
,, bis Ipſis, ſi eis vel congruenter, vel ſcienter utamur, commoditatis adtri-
,, buant; ita ut venena ipſa, quæ per inconvenientiam pernicioſa ſunt, conve-
,, nienter adhibita in ſalubria medicamenta vertantur: quamque e contrario etiam
,, hæc, quibus delectantur, ſicut cibus, & potus, & iſta lux, immoderato, &
,, inopportuno uſu noxia ſentiantur. Unde nos admonet Divina Providentia non
,, res inſipienter vituperare, ſed utilitatem rerum diligenter inquirere; & ubi
,, noſtrum ingenium, vel infirmitas deficit, ita credere occultam, ſicut erant
,, quædam, quæ vix potuimus invenire... Deus autem ita eſt artifex magnus
,, in magnis, ut minor non ſit in parvis: quæ parva non ſua granditate, nam
,, nulla eſt, ſed artificis ſapientia metienda ſunt,,.

Ad ſecundum reſpondeo, vitio hominum contingere, ut quamvis affluant divitiis, angores, mœroreſque patiantur. Quapropter nihil inde contra primi principii Bonitatem inferri poteſt; quia per ipſum non defuit, quin multa homines haberent, quibus non ſolum angores, atque mœrores levare, ſed etiam de iiſdem vel ob exercitationem virtutis, vel ob futuri præmii conſequutionem lætari poſſent.

Ad tertium, & quartum reſponſio patet ex iis, quæ Lem. 15. ex S. Auguſtino diſſeruimus: unumque tantum quoad paſſiones ex S. Thoma 1. 2. quæ. 24. ar. 1. ſuperaddimus; hoc eſt, duplici ratione eas ſpectari poſſe, & ſecundum ſe, & prout voluntatis, atque rationis imperio ſubjacent: ſi ſecundum ſe ſpectentur, quatenus ſunt quidam motus appetitus irrationalis; neque bonitatem, neque malitiam habent, quia bonitas, & malitia a libertate pendent: ſi autem accipiantur, prout libertatis, & rationis imperio ſubjacent; malitiam, vel bonitatem habent, quia homo tunc ex iis bene, vel male agendi occaſionem ſua electione accipit. Unde conſtat in malum principium eas refundi non poſſe, quia niſi pravus conſenſus hominis acceſſerit, malæ non evadunt. At mirandum ſane eſt, Balium paſſiones nobis opponere, quaſi malum aliquod in ſe eſſent; quum ii, qui *Spiritus fortes* dicuntur, atque in multis cum Bælio ipſo ſentiunt, paſſiones innoxias velint, earumque defenſionem ſuſcipiant (a).

R. ad quintum de morte, atque pœnis parvulorum, nec non de doloribus brutorum nos ſatis Lem. 16. diſſeruiſſe, & ratione, ac verbis S. Auguſtini demonſtraſſe, neminem de iiſdem recte conqueri poſſe. Idem dicendum eſt de afflictionibus bonorum, ſicuti idem S. Auguſtinus lib. 1. *de Civitate Dei* cap. 8. num. 2. perſpicue, ſubtiliterque declaravit: ,, Intereſt autem plurimum, *inquit*
,, *ipſe*, qualis ſit uſus, vel earum rerum, quæ proſperæ, vel earum, quæ di-
,, cuntur adverſæ. Nam bonus temporalibus nec bonis extollitur, nec malis fran-
,, gitur: malus autem ideo hujuſcemodi infelicitate punitur, quia felicitate cor-
rum-

(a) Conſulatur Gallicum Opus Vice-Comitis d'Alès *de Origine Mali* tom. 1. art. 4.

„ rumpitur. Oſtendit tamen Deus ſæpe etiam in his diſtribuendis evidentius operationem ſuam. Nam ſi nunc omne peccatum manifeſta plecteret pœna, nihil ultimo judicio ſervari putaretur; rurſus ſi nullum peccatum nunc puniret aperte Divinitas, nulla eſſe providentia Divina crederetur. Similiter in rebus ſecundis, ſi non eas Deus quibuſdam petentibus evidentiſſima largitate concederet, non ad eum iſta pertinere diceremus; itemque ſi omnibus eas petentibus daret, nonniſi propter talia præmia ſerviendum illi eſſe arbitraremur; nec pios nos faceret talis ſervitus, ſed potius cupidos, & avaros. Hæc quum ita ſint, quicumque boni, & mali pariter afflicti ſunt, non ideo ipſi diſtincti non ſunt, quia diſtinctum non eſt, quod utrique perpeſſi ſunt: manet enim diſſimilitudo paſſorum etiam in ſimilitudine paſſionum; &, licet ſub eodem tormento, non eſt idem virtus, & vitium. Nam ſicut ſub uno igne aurum rutilat, palea fumat.... ita una, eademque vis irruens bonos probat, purificat, eliquat, malos damnat, vaſtat, exterminat. Unde in eadem afflictione mali Deum deteſtantur; boni autem precantur, & laudant. Tantum intereſt, non qualia, ſed qualis quiſque patiatur. Nam pari motu exagitatum & exhalat horribiliter cœnum, & ſuaviter fragrat unguentum „.

Capite quoque 9. ejuſdem libri num. 1. quærit, cur cum malis etiam boni in hoc mundo puniantur: ita vero reſpondet; „ Quod ipſa peccata, quibus Deus indignatus implevit tantis calamitatibus mundum, humiliter cogitantes, quamvis longe abſint a facinoroſis, flagitioſis, atque impiis, tamen non uſque adeo a delictis ſe deputant alienos, ut nec temporalia pro eis mala perpeti ſe judicent dignos. Excepto enim quod unuſquiſque, quamvis laudabiliter vivens, cedit in quibuſdam carnali concupiſcentiæ, etſi non ad facinorum immanitatem, gurgitem flagitiorum, atque impietatis abominationem, ad aliqua tamen peccata vel rara, vel tanto crebriora, quanto minora: hoc ergo excepto, quis tandem facile reperitur, qui eoſdem ipſos, propter quorum horrendam ſuperbiam, luxuriam, & avaritiam, atque execrabiles iniquitates, & impietates, Deus, ſicut minando prædixit, conterit terras, ſic habeat, ſicut habendi ſunt? ſic cum eis vivat, ut cum talibus vivendum eſt? Plerumque enim ab eis docendis, admonendis, aliquando etiam objurgandis, & corripiendis male diſſimulatur; vel quum laboris piget, vel quum os eorum verecundamur offendere, vel quum inimicitias devitamus, ne impediant, & noceant in iſtis temporalibus rebus, ſive quas adipiſci adhuc appetit noſtra cupiditas, ſive quas amittere formidat infirmitas... Jure iſtam vitam, quando divinitus affliguntur cum eis, amaram ſentiunt, cujus amando dulcedinem, peccantibus eis amari eſſe noluerunt „. Tandem num. 3. ita concludit: „ Non mihi itaque videtur, hæc parva eſſe cauſſa, quare cum malis flagellantur & boni, quando Deo placet perditos mores etiam pœnarum temporalium afflictione punire. Flagellantur enim ſimul, non quia ſimul agunt malam vitam, ſed quia ſimul amant temporalem vitam; non quidem æqualiter, ſed tamen ſimul „.

Sicuti autem nullus apud inferos cruciatuum; ita quoque Beatitudinis nullus finis in Paradiſo futurus erit: quapropter & malefactis perpetua pœna, & bene factis perpetuum præmium rependitur, in quo ſane ſummæ æquitatis ratio apparet. In electione uniuſcujuſque poſitum eſt, ut amplectatur, quod voluerit ex hiſce duobus, adeoque qui pejorem partem acceperit, ipſe ſibi imputare debet.

Digitized by Google

debet. Verum mirandum non eſt, ſi impii homines de inferni pœnis ſolliciti ſint, omnique ſtudio nullum pro iis, quæ male egerunt, ſtatum futurum eſſe, ſuadere conentur, æternam vero beatitudinem nullo modo curent: nam, quamvis nollent, tamen ſibi impendentia mala timent; quo ergo firmius in ſua impietate vivere poſſint, ſua conſcientiæ ſtimulos falſa perſuaſione retundere contendunt (a).

Dices III. Mala moralia humani generis maximum infortunium eſſe, in dubium revocari non poteſt: ergo ne Deum hujus infortunii auctorem eſſe dicamus, aliquod malum principium admitti neceſſe erit: ergo (b).

R., me non latere, hoc præcipuum eſſe argumenti genus, quo Bælius rem omnem ſeſe confeciſſe putat, ejuſque vim ut augeat, urbes hominum furore deletas, ſupplicia conſtituta, carceres ædificatos, multaque hominum flagitia memorat, quibus hiſtoriæ omnium temporum refertæ ſunt; indeque infert, hanc bonorum, & malorum commixtionem certo argumento eſſe debere, duo ſibi mutuo contraria principia exiſtere: At fallitur quam maxime: 1. quia malum aliqua natura, ſeu quid poſitivum eſſe non poteſt (Lemm. 1.). 2. quia peccata hominum Deo imputari nullo modo poſſunt (Lemm. 8.). 3. quia ob defectum creaturæ rationalis aliquid vituperii in Deum non redundat (Lemm. 9.). 4. quia Deus laudandus eſt, quamvis homo peccet (Lemm. 10.). 5. quia malum creaturæ rationali imputari debet (Lemm. 12.). 6. quia ob peccatum hominis ejus naturam malam eſſe non conſequitur (Lemm. 13.). Quibus conſtitutis, hanc contra Bælium argumentationem inſtituto: malum morale quid negativum eſt, neque eius aliquod primum univerſale principium poni debet: ergo. Prob. ant. Ut conſtat ex demonſtratis, malum in poſitiva aliqua natura non conſiſtit: aliunde quoque ex demonſtratis certum eſt, hominem peccati principium eſſe, quamvis natura illius mala non ſit, tantumque abeſſe, ut Deus peccati auctor dici poſſit, quin potius ſemper Deus laude dignus exiſtit, quamvis homo peccet: ergo. Rurſus: in hiſce moralibus rationalis creaturæ malis ſumma Dei Potentia, Sapientia, Bonitas, aliaeque plures perfectiones elucent: ergo eorumdem cauſſa eſſe non poteſt aliquod primum principium malum, quod primo principio bono omnino opponatur. Probo ant. Quando quiſpiam ex malo, quod non produxerit, atque ei nullo modo imputari poteſt, præclara, atque ſingularia bona colligit, ſuæ potentiæ, ſapientiæ, atque bonitatis haud dubia argumenta prodit; ſed hoc Deus facit: ergo. Prob. min. Juſtitia, qua libere, atque bene agentibus bona, libere, ac male agentibus mala retribuuntur, præclarum quoddam bonum eſt: peculiare eſt etiam miſericordiæ opus, peccantibus largiri veniam, quando a mala agendi ratione reſipiſcunt: ſimili modo ſummæ bonitatis argumentum in eo apparet, qui quamvis nullo labore, atque moleſtia poſſit, tamen contra ſe peccantes non ſtatim punit, præcipue ſi iſti omnia ab eo receperint, atque infinita bona in æternum recepturi ſint, ſi a mala agendi ratione abſtinuerint: tandem is præclare agit, qui ex nonnullorum ſibi nullo modo imputabili malo efficit, ut aliorum præclara virtus eluceſcat, atque inde fortiter, ſapienterque agendi occaſionem accipiant; ſed hæc omnia Dens ex eo peccato colligit, cujus ipſe nullo modo cauſſa eſt: ergo.

Neque

(a) De Æternitate pœnarum contra Bælium alioſque hujus furfuris homines quæſtione ultima copioſe diſputabimus, evincemuſque & gravi peccato deberi, & Divinis attributis eam eſſe conſentaneam.

(b) Bælius Art. *Manich. Remar.* D. Art. *Paulici.*, atque alibi hoc argumenti genus ſæpius urget.

Neque inde conſequitur, Deum vitia amare, uti Bælius inepte contendit (a): nam non ſolum ad vitia non inducit, ut ſuæ perfectiones manifeſtæ fiant, ſed neque etiam iiſdem ad eumdem finem indiget. Etenim, etiam detractis omnibus vitiis, quam multa ſuæ Sapientiæ, Juſtitiæ, Bonitatis, aliorumque attributorum in tam præclaris hujus mundi operibus indubia nobis argumenta non præbet? Quapropter, quia ex peccato efficit, ut in his quoque, quæ ſibi adverſantur, ſui Bonitas, Sapientia, Potentia, aliæque virtutes manifeſtæ fiant, illud conſequitur, nuſquam ſatis quemquam tantam Bonitatem, Sapientiam, atque Potentiam admirari poſſe.

Verum potentia peccandi unde ſit, diligentius explicandum eſt, ut origo malorum moralium evidentius cognoſcatur. „ Potentia cognoſcitur per actum „ (inquit S. Thomas in 2. diſt. 44. qu. 1. art. 1.); unde ex conſideratione „ actus peccati judicium ſumendum eſt de potentia peccandi. In actu autem „ peccati ſunt duo, ſcilicet ſubſtantia actus, & hæc eſt eadem, quæ eſt principium actus ordinati, & inordinati, & hæc eſt a Deo. Conſideratur etiam „ in ea defectus quidam, ſecundum quem actum deficientem producere poſſit. „ Potentiæ enim perfectiſſimæ nunquam deficiunt ab eo, ad quod ordinatæ ſunt, „ ut patet in neceſſariis. Unde quod potentia impediatur, vel retrahatur ab „ eo, ad quod naturaliter ordinata eſt, oportet, quod ſit ex defectu ejus, in „ quantum ſcilicet alteri agenti, quod impedit, ſuccumbit. Unde quum potentia voluntatis humanæ ſit per ſe ordinata ad bonum, defectus a bono in „ actu ejus oportet, quod cauſetur ex aliquo defectu in ipſa, per quem ab aliquo vinci poteſt, vel delectatione, vel ſuggeſtione, vel quocumque alio, ut „ ab eo, quod eſt naturale ſibi, ad id, quod eſt innaturale, trahatur. Hic autem defectus eſt ſecundum quod ex nihilo eſt. Hujuſmodi autem defectus, „ ſcilicet quod creatura ex nihilo ſit, Deus directe cauſſa non eſt, ut Avicenna „ probat: quia quod convenit rei ſecundum ſe, non cauſatur in eo ex alio: res „ autem creata ſi ſibi relinquatur, nihil eſt. Unde hoc, quod eſt ex nihilo eſſe, non eſt creaturæ a Deo, quamvis eſſe creaturæ ſit a Deo „. Atque inde tandem S. Doctor ita recte concludit: „ Sic ergo potentia peccandi ſecundum „ id, quod potentia eſt, a Deo eſt; ſed quantum ad defectum, qui implicatur, non eſt a Deo „. Quapropter ex ſui *nihilo* homo habet, ut peccet: ut autem *ſit*, habet a Deo; ut ſit ex *nihilo*, a Deo non habet, ſed a ſe habet: ergo dum Deus peccatum permittit, permittit, ut homo, prout illi ex ſui natura convenire poteſt, agat: ergo ſi non repugnat, ut Deus hominem, prout ei ex ſui natura convenire poteſt, agere permittat, neque etiam repugnat, ut peccatum permittat: ergo permittendo peccatum neque ad principium, & actualem malitiam illius concurrit, neque id non præſtat, quod præſtare deberet: ergo peccatum in Deum refundi nullo modo poteſt. „ Nemo igitur, [inquit S. Auguſt. *de Civit. Dei* lib. 12. cap. 7.] quærat efficientem cauſſam malæ voluntatis: non enim eſt efficiens, ſed deficiens, quia nec illa effectio eſt, „ ſed defectio. Deficere namque ab eo, quod ſumme eſt, ad id, quod minus „ eſt, hoc eſt incipere habere voluntatem malam. Cauſſas porro defectionum „ iſtarum, quum efficientes non ſint, ut dixi, ſed deficientes, velle invenire, „ tale eſt, ac ſi quiſpiam velit videre tenebras, vel audire ſilentium: quod „ tamen utrumque nobis notum eſt; neque illud niſi per oculos, neque hoc ni- „ ſi

(a) Tom. 3. Oper. Par. 2. *Repon. aux Queſt. &c.* Par. 2. cha. 151.

Digitized by Google

„ ſi per aures, non ſane in ſpecie, ſed in ſpeciei privatione. „ Cap. autem 8. „ hoc ſcio, *inquit*, naturam Dei nunquam, nuſquam, nulla ex parte poſſe „ deficere, & ea poſſe deficere, quæ ex nihilo facta ſunt. Quæ tamen quanto „ magis ſunt, & bona faciunt (tunc enim aliquid faciunt) cauſſas habent effi„ cientes: in quantum autem deficiunt … cauſſas habent deficientes „.

Contr. Deus, quia ſumme bonus, atque potens, hæc mala impedire deberet, ſi nullus eſſet, qui ei obſiſtere poſſet; ſed non impedit: ergo. Prob. ant. 1. Deus omnia fecit, ut homines in ſui amorem inclinaret: ergo id tollere debuit, per quod averti ab eo poſſent. 2. Si ſumme bonus eſt, quæcumque creaturis contulit, ad felicitatem earum conferre debuit: ergo. 3. Plus gloriæ ex virtute, rectoque ordine quiſpiam colligit, quam ex vitio, atque deordinatione: ergo ſi Deus ad ſuam gloriam manifeſtandam hunc mundum creavit, nulla in eo pati debuit moralia vitia eſſe. 4. Qui virtutem amat, efficit, ut ſine ulla intermixtione vitiorum omnia virtuoſa ſint: ergo. 5. Ejus mali quiſpiam conſors evadit, quod non impedit, quamvis poſſit; & mali permiſſio tunc tantum ad culpam non imputatur, quando majus malum impeditur, non vero quando omne malum tolli poteſt: ergo ſi Deus eſt infinite potens, quodvis malum tollere deberet. 6. Medicus, ſi, omiſſo eo remedio, per quod ægroti infirmitati citra faſtidium ejus occurrere certo poſſit, alterum illi proponat, quod vel cum nauſea ſumpturus, vel cum diſcrimine ſuæ vitæ rejecturus eſt, inſipienter, atque impie agit: eadem ſe ratione gerit, vel qui ſeditiones in ſuo regno excitari permittit, vel pater, qui filiis ſuis crura frangi ſinit, ille ut in improbis compeſcendis ſuæ fortitudinis, atque juſtitiæ, iſte ut in componendis oſſibus ſuæ dexteritatis argumenta præbeat: mater, quæ filiam eo ire permittit, ubi honeſtatis jacturam facere poteſt, culpæ expers non eſt, quamvis filiam ante monuerit, ut ab omni periculo ſibi caveret; immo ſi poſſet, non ſolum omnem inclinationem ad malum ab ea tollere deberet, ſed nunquam pati, ut peccatum committeret, quamvis inde futurum eſſe videret, ut poſtea facti pœnitens, & ad ſanctitatis culmen pertingeret, & apud omnes maximam exiſtimationem ſibi compararet. Hæc vero omnia aperte demonſtrant, ait Bælius, Deum nullomodo permittere poſſe, ut aliqua moralia mala in hoc mundo contingant. (a)

Qua fieri brevitate poterit, ad ſingula reſpondeo. Ad primum ergo dico, cuncta quidem Deum feciſſe, ut homines in ſui amorem conciliaret, non tamen quadam inſuperabili neceſſitate, ſed eorumdem libera electione. Hoc vero eſt, quod Divinæ Bonitati quam maxime convenit: nam hominem liberum eſſe, & quemdam ſtatum reperiri, in quo ſi bene agat, felicitatem conſequatur, ſi autem male, miſeriæ obnoxius ſit, non ſolum Divinæ Sapientiæ, atque Juſtitiæ, ſed etiam Bonitati quam maxime conſentaneum eſt: [Lem. 3., & 17.]. Eſt quoque libertas donum Dei præclariſſimum, quamvis homo eo male uti poſſit [Lem. 4., & 5.]: ergo repugnat, ut per Divinam Bonitatem impediatur, aut tollatur.

Ad ſecundum reſpondeo, utique Deum, qui eſt ſumme bonus, omnia homini ad felicitatem illius contuliſſe. Hominis ergo, non Dei vitio, aut intentione contingit, ut ex præclariſſimis quoque donis malum aliquod conſurgat, ſicuti

(a) Hæc omnia, aliaque his ſimilia Bælius opponit Art. *Manich. Remar.* D., Art. *Paulic. Remar.* E., Art. *Orig. Remar. E.*, & Tom. 3. Opp. Par. 2. *Repon. aux Queſt. &c.* chap. 144., 153., 174., atque alibi.

cuti eſt peccatum, quod proprium eſt creaturæ rationalis, (Lem. 12.); & Deo imputari nullo modo poteſt, (Lem. 8.); neque propter illud aliquid vel vituperii in Deum redundat, [Lem. 9.], vel laudis ab ipſo detrahitur (Lem. 10.).

Ad tertium reſpondeo Dei gloriam ſemper manifeſtam eſſe, quia Deum laudari oportet, quamvis homo peccet (Lem. 10.). Deinde Dei Bonitas tum in bonis, tum in malis ſeſe conſpiciendam exhibet: in bonis quidem, dum eos qui bene egerunt, maxima cumulat largitate donorum: in malis autem, dum non ſolum ex nihilo eoſdem creavit, ſed etiam quamvis tanta bonitate abuſuros eſſe videret, id eis contulit, per quod æternam felicitatem, ſi eo bene uterentur, Deo adjuvante, conſequi poſſent.

Verum, quoniam etiam Manichæi opponebant, a Deo illos creari non debuiſſe, quos peccaturos, & in ſua malitia perituros præviderat, quid eis S. Joannes Damaſcenus repoſuerit, videamus: „ Quoniam autem (inquit S. Pater „ in *Dialogo contra Manichæos* num. 72.) quidam dicunt, non debuiſſe Deum, „ quos ante prænoſceret peccaturos, nec pœnitentiam acturos, adeoque damnandos, eos in rerum naturam ex nihilo producere; nedum beneficiis afficere, ac deinde punire: his primum quidem cum Apoſtolo reponemus: (a) „ *O homo, tu quis es, qui reſpondeas Deo. Voluntati enim ipſius quis reſiſtit?* „ Quod enim vult, hoc bonum eſt. (b) *Quin & figulus poteſtatem habet faciendi vas, alind quidem in honorem, aliud autem in contumeliam.* Ipſe ſiquidem eſt, qui juſtos, & injuſtos, tum honore, tum ignominia afficit. Idem „ quippe Apoſtolus in epiſtola ad Timotheum, enumeratis prius vitiis, ſubjungit. (c) *Si quis igitur animadverterit ſe ab iſtis, vas electionis factus eſt.* „ Quum enim liberi arbitrii conditi ſimus, penes nos eſt, ut a fœdiſſimis affectibus nos ipſos expurgemus, vel iiſdem inquinemus. Ceterum Deus omnes „ pariter bonos condidit. Ipſe namque tam eſſe, quam bene eſſe largitur, bonitatis ſuæ radios in univerſa opera ſua ſolis inſtar expandens... Haud igitur congruebat, ut ob ignaviam noſtram bonitatis ſuæ munera nulli concederet; inter quæ primum illud eſt, ut ſimus. Neque decebat, ut malitia noſtra bonitatem ejus ſuperaret, aut inertem redderet. Nam alioqui nulla prorſus res extitiſſet, quia nihil eſt eorum, quæ ſunt, quod, prout ipſius bonitate condignum eſt, munere ſuo perfungatur. Nam univerſa, ſi cum eo comparantur, indigna prorſus & jure ſunt, ut exiſtant „.

Ad quartum reſpondeo, omnia, quantum ex Deo eſt, virtuoſe contingere: nam nihil non ſapientiſſime ipſe conſtituit, providitque diligenter, tum ſanctione legum, tum comminatione pœnarum, ne aliqua mala occurrerent. Ea ergo ſi occurrunt, non Dei, ſed hominum vitio occurrunt.

At vero hic illud quoque obſervandum eſſe cenſeo, Bælium in hac argumentatione, ſicuti etiam in aliis fere omnibus, quæ ejuſdem, ac iſta, ſunt generis, contra dialecticæ regulas, de qua re alios immerito ſæpe accuſat, graviſſime peccare: nam ea fallacia, quam *non cauſſæ ut cauſſæ* Logici appellare conſueverunt, imperitis fucum facere conatur: Deum namque illius deordinationis, quæ vitio hominum contingit, principium, atque cauſſam eſſe ponit, indeque malum principium admittendum infert, quoniam hujuſmodi defectus in Deum cadere non poteſt.

Neque eſt, cur Bælius reponat, aut poteſtatem faciendi mala quoddam vitium

(a) *Roman.* 9. v. 20. (b) Ibidem v. 21. (c) II. *ad Timoth.* 2, v. 20.

Digitized by Google

tium eſſe, aut intelligi non poſſe, quomodo hominis malæ actiones Deo tribui non debeant, ſi non ſolum quod habent, homines a Deo habent, ſed etiam cum ſuis omnibus facultatibus a Deo conſervantur: nam ſi Deus ſubſtantiam agentem in quolibet inſtanti conſervat, conſequens inde fit, inquit, ut etiam quaſcumque actiones illius quolibet inſtanti conſervet; (a) itaque, infert, etiam creaturarum actiones producit: itaque ſi malæ ſint, etiam Deo malitiam adſcribi oportere.

Illud enim Bælius non advertit, eam facultatem malam dici non poſſe a qua utentis vitio fiat, ut pravæ actiones eliciantur: nam, ſi hoc ſemel ponatur, quid tam bonum erit, quod malum dici recte non poſſit? Res iſta per ſe manifeſta eſt, neque oportet ut exemplis, aut argumentatione illam confirmemus. Quapropter tunc arbitrii libertas quid malum dici poſſet, ſi aut vitio noſtro non contingeret, ut ea prave uteremur, aut ut prave uteremur, Deus contuliſſet. Verum nihil horum eſt, quod cum veritate magis pugnare poſſit: nam & peccatum homini tribui debere, ac propter illud Deum non minus laudandum eſſe, manifeſte conſtat (Lem. 8., 9., 10., 11., atque 12.); & arbitrii libertatem donum Dei præclariſſimum eſſe, quamvis homo ea male uti poſſit, & quandoque etiam utatur (Lem. 3., 4., & 5.).

Sicuti autem propter continuatam viſionem non mutatur ſubjectum, quod conſpicitur; ita etiam Deus ſua conſervatione, quæ eſt continuata productio, non efficit, ut res diverſo modo ſe habeat, ac illam produxit. Quare quum arbitrii libertatem, qua, quidvis vellent, agere poſſint, rationalibus creaturis ſemel dederit, eam quoque ſimul cum exiſtentia in iiſdem continuata productione conſervat: quo fit, ut ſingulis inſtantibus pro ſuo arbitrio hac facultate uti poſſint, & tamen Deus illius defectus, qui ob pravum arbitrii uſum contingit, nullo modo cauſſa ſit.

Ad quintum reſpondeo arbitrii libertatem Deum tollere non debere, quamvis ſit infinite potens. Multa vero ſunt, quæ id demonſtrent: nam libertas donum Dei præclariſſimum eſt, quamvis homo ea male utatur (Lem. 5.); perfectioni Divinæ Sapientiæ, Bonitatis, atque Sapientiæ ob hujuſcemodi abuſum nihil derogatur [Lem. 11.]; imo ſemper Deus laudandus eſt, quamvis homo peccet (Lem. 10.): aliunde quoque quemdam ſtatum eſſe, quo virtus hominis probetur, Divinæ Sapientiæ, Juſtitiæ, atque Bonitati quam maxime conſentaneum eſt, [Lem. 17.]; nullus autem hujuſmodi ſtatus ſine libertate eſſe poſſet. His omnibus accedit, ſervitutem, quæ modo a nobis libera arbitrii electione alteri redditur, longe præſtantiorem ea eſſe, quam neceſſario exhibemus. Tandem hominem ex ſui inſtitutione liberum eſſe debere, nonne ex Divina Sapientia, atque Bonitate habet? (Lem. 3.). Itaque nemo non videt, nullam eſſe cauſſam, cur Deus, homines ne peccarent, libera arbitrii facultate ſpoliare debuerit. Quando autem mala impediuntur, ut recte impediantur, certa ratio ſubeſſe debet.

Verum rem iſtam ſemel adhuc diligentius expendamus. Hominem liberum eſſe, & experientia compertum habemus, & etiam ipſe Bælius negare non debet, quia mala moralia admittit, quæ nulla eſſe poſſent, ſi homines liberi non eſſent. Quapropter homo vel a bono, vel a malo principio, vel ex conſenſione utriuſque libertatem habet; aut a primo principio bono libero in bonum finem omnia ordinante libertate donatus, ea tamen quoad exercitium bene

(a) Hæc Bælius opponit Art. *Paulici. Remar. E.*

Digitized by Google

ne uti non poteſt, quia a malo principio libero impeditur: aut tandem a primo principio bono neceſſario agente, omniaque in bonum finem dirigente libertatem habet, ſed ea quoad exercitium bene uti non poteſt, quia a malo principio neceſſario agente impeditur.

Libertas opus mali principii eſſe non poteſt, tum quia in ſe ſpectata donum præclariſſimum eſt, ut ſæpius diximus, tum quia a primo principio, quod ſit origo malorum omnium, atque in ſe ſumme malum, id derivare non poteſt, quo recte, ſancteque uti, atque præclara opera virtutis edere poſſumus; nam, quia intrinſece, & ex ſui natura malum, ad malum tantum libertatem homini dediſſet. Si autem ex conſenſione duorum principiorum oppoſitorum libertas in homine exiſtit, damnari utrumque debet; ſumme bonum, quia in malum, ſumme malum, quia in bonum hominis conſenſerit. Deinde quomodo inter hæc duo ſumma principia aliqua conſenſio eſſe potuit, ſi ex ſui natura, atque inclinatione unum alteri opponitur? Fieri quoque non poteſt, ut a libero primo principio bono omnia in bonum finem ordinante libertatem habeamus, & ea deinde a primo principio malo, atque libero quoad rectum exercitium in nobis impediatur, tum quia nullum Deum exiſtere, conſequens inde fieret: (Art. 1. hujus quæ.), quod tamen Bælius in hac re, de qua agimus, non admittit (quamvis etiam in ſuſpicionem hujus erroris propter multa, quæ in favorem Atheiſmi diſputavit, vocari merito poſſit); tum quia, ſi primum malum principium libere ageret, omnia bona ex ſui naturæ inſtitutione e medio tollere deberet, atque explicari nunquam poſſet, cur modo nos ad malum determinaret, modo non determinaret. Tandem a duobus oppoſitis principiis neceſſario agentibus, quæ mutuo ſeſe impediant, libertatem dimanaſſe, quandoquidem homo ea utitur, ne Bælius quidem admittere poteſt. Nam ideo malum principium ob rationem a poſteriori admittendum eſſe dicit, ut mala metaphyſica, phyſica, atque potiſſimum moralia Divinæ Sapientiæ, Bonitati, atque Sapientiæ imputari non poſſint; ſed ſi primum principium bonum neceſſario ageret, non eſſet, cur imputarentur: ergo. Prob. mi. tunc enim aliter agere non poſſet: nemo autem de eo, quod non poteſt, juſte accuſatur. Hoc quoque malum principium neceſſario agens repugnat, tum quia primum principium eſſet, tum quia neceſſario ageret, unde conſequens fieret, ut ad malum neceſſario ab illo moveremur, nullumque bonum morale ſupereſſet, contra ac vel Bælius ipſe putat. Itaque libertatem Dei donum eſſe, dubitari non poteſt, quamvis, eo permittente, etiam in malum vitio noſtro utamur.

Ad exempla vero, quæ Bælius opponit, reſpondeo, nihil ex iiſdem contra nos evinci poſſe. Certa quidem atque ſecura remedia, quæ ægrotus non reſpuet, iis oportet ut medicus præponat, quæ vel non certo ſanitatem afferre poſſunt, vel ab ægroto rejici facile erit; tamen illa quoque, quæ adhibet, talia ſemper eſſe debent, ut hominis naturæ conveniant, neque per ea fieri poſſit, ut id ab homine tollatur, quod proprium illius eſſe debet. Hinc licet remedium aliquod certum eſſet, tamen, ſi per illud ægrotus ſua ratione privari poſſet, hoc rejicere medicus, atque altero uti deberet. Ex quo conſtat, quam inepte Bælius inferat, libertatem homini a Deo tollendam eſſe: nam ablata libertate hic humanæ naturæ ſtatus immutatur, quem talem eſſe, uti ſæpius diximus, Divinæ Sapientiæ, Bonitati, atque Potentiæ quam maxime conſentaneum eſt (Lem. 17.).

Regis autem ſeditionem fieri in civitate, atque patris ſuis filiis crura frangi

Digitized by Google

gi permittentium, diverſa omnino ratio eſt, ac ipſius Dei: nam iſti malum intendunt, ut laudem inde conſequantur: Deus vero nullo modo malum intendit; ſed quum infinitæ virtutis ſit, ſemel ac vitio hominum illud contigerit, quod tamen, ut ſæpius diximus nulla ratione in Deum refunditur, colligit ex ipſo, quod bonum eſt. Unde ſicuti tum Rex, tum etiam pater laude dignus eſſet, ſi ille ex ſeditione, quæ, eo invito, a civibus excitata fuit, ſuam fortitudinem, atque ſapientiam, ille ex confractione oſſium filiorum, quæ eorum inconſideratione contigit, ſuam peritiam demonſtraret; ita quoque Deus ſumma laude dignus eſt, quia etiam in malis, quæ vetat, ſuæ virtutis manifeſta argumenta præſefert.

Tandem ut juvencula cum perditis hominibus familiariter agat, vel ut eo ſe conferat, ubi ejus honeſtati aliquod periculum ſubeſſe poſſit, non ſolum ejus natura, ſed neque etiam ſtatus conditio exigit; quo fit, ut mater imprudenter agat, ſi hoc illi permittat, quamvis inde futurum eſſe videat, ut in poſterum filia plurimum laudis conſequutura ſit. At vero ut homo libere agat, libereque eligat, quod velit, ex ſui natura conſentanee ad Divinam Potentiam, Sapientiam, atque Bonitatem exigit; indeque conſequitur, ut Deus, qui ejuſdem naturæ auctor eſt, liberam, ſicuti eam fecit, ſervare debeat. „ Dicendum (inquit S. „ Thomas in 2. diſt. 23. qu. 1. ar. 2.) quod ad Providentiam Divinam pertinet, „ ut unumquodque in ſua natura relinquantur; quia ut Dionyſius 4. *de Divinis* „ *Nominibus* dicit, providentia non eſt corruptiva naturæ, ſed ſalvativa. Cujus „ ratio eſt, quia bonum univerſi excedit bonum particulare cujuſque naturæ creatæ, ſicut etiam bonum gentis excedit bonum hominis, ut in 1. *Ethicorum* di- „ citur. Si autem aliqua natura a ſuo gradu tranſlata in altiorem per providen- „ tiam mutetur, quamvis aliquod bonum illi naturæ excreſceret; tamen bonitati „ univerſi aliquid detraheretur, dum non omnes gradus bonitatis impleti eſſent, „ illo gradu, ex quo natura illa tranſlata erat, vacuo remanente. Dico ergo, „ quod ſi peccatum omnino impediretur, per hoc multi gradus bonitatis tollerentur. Tolleretur enim natura illa, quæ poteſt peccare, & non peccare, quæ „ quidem bonum eſt: tolleretur etiam hoc, quod eſt de peccato poſſe reſurgere; „ & multa ejuſmodi, quibus ablatis, bonitati univerſi multum detraheretur. Et „ ideo ad providentiam Divinam pertinet, & hominem tentari permittere, & „ peccare, ſi velit „.

Contr. Id ab altero tollere, quod ei noxium futurum eſſe prævidetur, beneficentiæ, atque bonitatis argumentum eſt: hinc neque nutrix puerum ſuæ voluntati relinquit, quia ſeſe præcipitaturum eſſe videt, neque pater ob idem periculum in illius manu gladium ponit, neque Rex id privilegii ſuis ſubditis confert, quo eos abuſuros eſſe cognoſcat; atque ut paucis omnia complectamur, nemo in alterum beneficus exiſtit, ſi ea illi tribuat, quæ in ejuſdem perniciem convertenda eſſe certo prænoverit: ergo ſi Deus homines libertate ſibi collata abuſuros eſſe certo infallibiliterque prævidit, ejus bonitati, atque beneficientiæ magis conſentaneum fuiſſet, ut eoſdem illa privaret; ea vel potiſſimum de cauſſa quia etiam impii aliis dona tribuunt, quibus in ſui perniciem uſuros ſe eſſe vident. (a)

At

(a) Ita Bælius Tom. 3. Op. Par. 2. *Reponſ. aux. Queſt. &c.* Par 2. ch. 81. num. 2., 3., & 4., ch. 144. num. 5. & 6., ch. 148., & Art. *Paulicii Remarq.* E. Art. *Manich. Remarq.* D.

Digitized by Google

At vero demus (pergit Bælius) libertatem hominis a Deo tolli nullo modo debuiſſe, quamvis hominem ea abuſurum eſſe præviderit: quid? nonne abſque læſione libertatis a malo immunem ſervare eum poterat? nonne efficaci gratia hominem ad bene agendum a Deo moveri abſque læſione libertatis Theologi ſentiunt? ergo hac ratione omni malo ſemper occurrere debuiſſet [a].

Tandem, ait, id obſervetur oportet, ad eſſentiam libertatis non pertinere poteſtatem agendi bonum, vel malum, ſeu poteſtatem contrarietatis, ſed poteſtatem agendi, vel non agendi, ſeu poteſtatem contradictionis: ergo iſtam, non illam Deus homini conferre debuiſſet [b].

Ad primum reſpondeo, uti certum nos ſupponere, per Dei præſcientiam non fieri, ut homo neceſſario peccet (Lem. 6.). Quo ſemel conſtituto, illud advertendum eſſe arbitror, nulli naturæ id ab altero beneficio tolli poſſe, quod in ſe præſtantiſſimum eſt, eique convenit naturæ ipſius habita ratione, & quo ſi male utatur, id in vitium ejus, qui accepit, non vero in donatoris refundi debeat. Hinc quia pueri natura non exigit neque ut ſuæ ipſe voluntati relinquatur, neque ut gladius ponatur in ejus manu; iccirco, tum nutrix, tum pater male ſe gererent, illa ſi ſuæ voluntati puerum relinqueret, iſte ſi gladium in manu ejus poneret. Idem ſentiendum eſt de Rege, qui in ſuos ſubditos beneficia confert, aliiſque omnibus, qui in ceteros ſuam beneficentiam declarant, quamvis bonis ſibi collatis eos male uſuros eſſe videant. Nam quantumvis hæc dona in ſe ſpectata præclariſſima ſint; tamen nunquam talia eſſe poſſunt, quæ, eorum intrinſecæ naturæ habita ratione, eiſdem debeantur. At vero libertas homini convenit, quia rationalis eſt [c]; & hac de cauſſa ſi Deus libertatem ab homine tolleret, illius quoque naturam perverteret, quam inter ceteras omnes præcellentioris dignitatis eſſe ne Bælius quidem negaverit. Quapropter ſicut pater filio ſuo aut oculos confodere, aut manus pedeſque obtruncare non debet, quamvis iiſdem male eum uſurum eſſe certo prævideat; ita neque etiam eſt, cur Deus ab homine libertatem tollat. Alia quoque multa ſunt, quæ libertatem homini a Deo auferendam non eſſe ſuadent, quamvis ea ipſum abuſurum prævideat; hoc eſt, quia libertas donum Dei præclariſſimum eſt, quamvis homo eo male uti poſſit [Lem. 5.]; quia Divina Bonitas nullo modo accuſari poteſt, licet homines propter arbitrii libertatem peccaturos eſſe præviderit [Lem. 6., 7.]; quia perfectioni Divinæ Potentiæ, atque Bonitatis non derogatur, quamvis peccata non impediat [Lem. 8., 9., 10., & 11.]; quia, licet homo peccet, tamen illius naturam malam eſſe inde non conſequitur, immo ejuſdem bonitas exinde cognoſcitur [Lemm. 13.]; quia nihil Divinæ Juſtitiæ integritati detrahitur ex eo quod homo quibuſdam defectibus obnoxius ſit [Lem. 14., & 15.]; denique quia quemdam ſtatum eſſe, quo virtus hominis probetur, Divinæ Sapientiæ, Bonitati, atque Juſtitiæ quammaxime conſentaneum eſt [Lem. 17.]. Hiſce vero omnibus accedit, Deum ex peccatis hominum multa bona colligere, quæ tum ad ſui manifeſtationem, tum ad aliorum utilitatem plurimum conferunt, uti ſæpius diximus: quæ quidem ita colligit (nam hoc iterum iterumque monendum eſſe cenſemus) non quaſi peccata illi neceſſaria ſint, ut vel aliquas ſuas perfectiones manifeſtet, vel aliorum utilitati proſpiciat, ſed ex iis, ſe vetante ſimul, ac permittente, patratis, pe-

(a) Ita Bælius Tom. 3. Op. Par. 2. *Repon. aux Queſt &c. Par. 2.* ch. 84., & 146., atque Art. *Manich. Remarq. D.*

(b) *Idem ch.* 146., atque alibi.

(c) Hujus lib. qu. 6. Lem. 6. hoc perſpicue demonſtrabimus.

Digitized by Google

culiari ratione vel ſuas perfectiones prodit, vel bono aliorum proſpicit. Hæc vero omnia quum in hominem, qui alteri benefecerit, cadere pon poſſint, non eſt, cur Bælius inter beneficia Dei, & hominum comparationem inſtituat.

Ad ſecundum reſpondeo, Deum quidem ſua efficaci gratia hominem ad bonum aliquando movere, quin inde lædat libertatem illius. At vero gratia eſt donum Dei ſupernaturale, quod quum nemo ſuis naturæ viribus mereri poſſit, velle, ut illud Deus (quamvis ſumme bonus ſit) ſingulis momentis unicuique præſtet, nimis præſumptuoſum eſt. Quapropter ſi tantum bonum conferat; ſummopere laudari debet: ſi non conferat; accuſari non poteſt: nemo enim de iis, quæ ſua tantum liberalitate tribuit, redargui poteſt, ſi non tribuat. Deinde Divinæ gratiæ auxilio nemo eſt, qui non malo merito culpæ privetur; unde quod homines eo auxilio aliquando deſtituantur, ſibi imputare debent.

Ad tertium reſpondeo, indifferentiam ad bonum, & ad malum non pertinere ad eſſentiam, ſeu ad formalem, ut ajunt, rationem libertatis. Tamen hanc poteſtatem ad bonum, & malum in libertate contineri contendimus quoad ſtatum accidentalem, quem habet in nobis. Hinc, ut recte obſervat S. Thomas qu.16. de *Malo* art:5., liberum arbitrium & ſecundum ſe conſiderari poteſt, & ſecundum, quod eſt in tali natura, nempe creata: ſi conſideretur ſecundum ſe; tum judicium rationis, tum etiam potentia agendi, & non agendi illi convenit: ſi autem conſideretur prout eſt in natura creata; duo alia illi conveniunt; hoc eſt, & mutabile eſſe, & tam ad bonum, quam ad malum ferri poſſe. Qua de cauſſa qu.22. de *Veritate* art.6. ait: *Et pro tanto dicitur, quod velle malum, nec eſt libertas, nec pars libertatis, quamvis aliquod ſignum libertatis*. Et qu.24.de *Veritate* art. 3. *Poſſe eligere malum*, inquit, *non eſt de ratione liberi arbitrii, ſed conſequitur liberum arbitrium, ſecundum quod eſt in natura creata*. Quapropter, præſentis liberi arbitrii noſtri habita ratione, ut ne aliquando peccaremus, illud profecto requireretur, ut Deus ſua gratia nos licet immerentes ſemper præveniret, atque culpa, & vitio noſtro in malum declinantes ad bonum retraheret. Gratia autem, uti modo dicebamus, donum Dei gratuitum eſt, quod quum Deus ſua bonitate conferat hominibus, non tenetur eis ſemper conferre, quemadmodum vel homines, quæ omnino gratis mutuo inter ſe conferunt, ſemper conferre non tenentur.

Quia vero neque hominis naturam malam eſſe conſequitur ex eo quod ipſe peccet, quin potius bonitas ejuſdem exinde cognoſcitur [Lem. 13.]; neque Divinæ Juſtitiæ integritati aliquid derogatur, quia pœnales Adæ defectus in poſteros dimanarunt (Lem. 14.); neque ob ignorantiam, alioſque defectus, de Divina Juſtitia recte conqueri poſſumus (Lem. 15.); aliunde autem quemdam ſtatum eſſe, quo virtus noſtra probetur, Divinæ Sapientiæ, Bonitati, atque Juſtitiæ quammaxime conſentaneum eſt (Lem. 17.): non eſt, cur quiſpiam reponat, tali nos libertate a Deo donari debuiſſe, ut ea ad malum nullo modo uti poſſemus.

Quoniam vero iſta, atque ſimilia Bælius a Celſo mutuatus fuit, ideo hæc alia ex Origene Celſum confutante ſuperaddenda eſſe cenſemus: „ An vellet, „ [ita Origenes *contra Celſum* lib. 4. num. 3.] ut Deo nequitiam ſubito tollente, & virtutem inſerente, homines novis rerum imaginibus conceptis, emendarentur? Id quæſierit alius, an naturæ ſit conſentaneum, an fieri poſſit: „ ego vero, fac poſſe: ſed quid libero arbitrio fiet? Quomodo laude digna

„ erit

„ erit data veritati conſenſio? Quomodo mendacium averſari in laude ponetur? „ Do vero id & potuiſſe, & decuiſſe fieri. At roget quiſpiam Celſum imitatus, nunquid non Deus ſua Divina virtute potuiſſet homines ab initio creare virtuti addictos, ita perfectos, ut nulla eſſet nequitia, nullaque adeo correctione indigerent? Hæc ſimplices fortaſſe, ac tardos permovere poſſent, „ non item eum, qui in rerum naturam introſpicit! Novit enim virtutem natura eſſe uſque adeo liberam, ut, ſublata libertate, ipſa e medio tollatur „.

Tandem, ut multa paucis complectamur, ex iis, quæ uſque modo diſſeruimus, conſtat nimirum, iſtæ, aliæque ſimiles argumentationes, quas Bælius ad nauſeam uſque ſæpe repetit, quam futiles, & ineptæ ſint: Idea ordinis non patitur, inquit, cauſſam infinite ſanctam, atque bonam non impedire, ne aliquod malum introducatur [a]: exigebat Dei Bonitas, ut collatum Evæ, atque Adamo donum non ſubtraheretur (b): Deus quum ad mundum creandum ductus ſua Bonitate fuerit, nonniſi bene eum hominibus facere oportebat; adeoque quadam beatitudine donare, atque efficere, ut ea tantum, quæ bona ſunt, eligere poſſent (c): Deus hominem creavit, ut bene illi faceret (d): quia Deus nonniſi virtutem amare poteſt, conveniens erat, ut creatura rationalis ad bonum tantum determinationem haberet (e): qui vult ſincere benefacere alteri, ſtatim ſua dona illi tribuit (f): ens omnipotens, quaſcumque velit, in ſpiritum cogitationes immittere poteſt (g): homo ſatis probaretur, ſi in virtute proficere poſſet, nullamque poteſtatem ad peccandum haberet (h): Deus, quia infinitus, peccatum permittere non debet, ut ſui gloria manifeſtetur: nam impoſſibile illi non eſt ſuam gloriam alia ratione manifeſtare (i).

Hiſce argumentationibus Bælius rem eamdem ſub diverſo aſpectu perpetuo recoquit, & verſat: nihil tamen horum eſſe, cui non abunde ſatisfecerimus, manifeſte conſtat. Nam hæc mala metaphyſica, phyſica, atque moralia Divinæ Sapientiæ, atque Bonitati non obeſſe, jam demonſtravimus: liberum arbitrium donum Dei præclariſſimum eſſe, quamvis homo eo male uti poſſit, & quandoque etiam utatur, neque illud ab hominibus Deum ſubtrahere debuiſſe, quamvis illorum peccata præviderit, certum quoque eſt (Lem. 5. 6., & 7.): peccata hominum Deo nullo modo imputari poſſe, nihilque illi aut laudis, aut perfectionis detrahi, quamvis homo peccet; imo neque naturam hominis, ob peccatum, malam eſſe, certo conſtat [Lem. 8., 9., 10., 11., & 13.]: hominem liberum eſſe, atque ſui juris, & quemdam ſtatum exiſtère, in quo ejuſdem virtus probari poſſit, Divinæ Potentiæ, Bonitati, atque Sapientiæ non ſolum non repugnare, ſed etiam quammaxime convenire, dubitari non poteſt (Lem. 3., & 17.): tandem Deum ſuam gloriam non ita ex peccato manifeſtare, ut ob hunc finem peccatum neceſſarium ſit, ſed quia tantæ bonitatis eſt, atque virtutis, ut etiam de malo bona facere poſſit, ſæpius diximus. Hiſce vero omnibus ſi alia adijciantur, quæ in reſponſionibus noſtris interſperſa ſunt, Bælium rem eamdem ſemper canere, adhuc certius conſtabit.

Quum tamen quærenti Bælio, cur non ſtatim Deus peccata puniat, nihil

 pecu-

(a) Art. *Manich.* Remarq. *D.*
(b) Art. *Paulic.* Remarq. *E.*
(c) Tom. 3. Op. Par. 2. *Repon. aux Queſt. &c.* Par. 2. ch. 81.
(d) Ch. 84.
(e) Ch. 145.
(f) Ch. 144. num. 7.
(g) Ch. 144. num. 15.
(h) Ch. 145.
(i) Ch. 151.

peculiare repoſuerimus, cum Lactantio de *Ira Dei* cap. 20. dicimus: „ Quod ſi „ id faceret, nemo ſupereſſet. Nullus eſt enim, qui nihil peccet, & multa „ ſunt, quæ ad peccandum irritent, ætas, violentia, egeſtas, occaſio, præ- „ mium. Adeo ſubjecta eſt peccato fragilitas carnis, qua induti ſumus, ut niſi „ huic neceſſitati Deus parceret, nimium fortaſſe pauci viverent: propter hanc „ cauſſam patientiſſimus eſt, & iram ſuam continet. Nam quia perfecta eſt in „ eo virtus, neceſſe eſt patientiam quoque ejus eſſe perfectam, quia & ipſa „ virtus eſt. Quam multi ex peccatoribus juſti poſterius effecti ſunt, ex malis „ boni, & ex improbis continentes? Quam multi in prima ætate turpes, & „ omnium judicio damnati, poſtmodum tamen laudabiles extiterunt? Quod uti- „ que non fieret, ſi omne peccatum pœna ſequeretur „.

Illud tandem facere non poſſumus, quin moneamus, Bælium in manifeſto errore eſſe, ſi, Deus cur hoc, vel illo modo in hac univerſitate rerum ſeſe geſſerit, rationem ſibi a nobis reddendam eſſe putet: nam Dei agendi modus nobis incomprehenſibilis eſt, atque revera eſſe debet: ex quo contra ipſum Bælium conſequitur, omnino inepte eum ſæpius opponere, Divinæ Potentiæ, Bonitati, atque Sapientiæ conveniſſe, ut Deus aliam, ac tenuit, in agendo rationem ſequeretur (Lem. 3.). Quod ergo æquo jure a nobis exigere poterat, niſi noſtra nos opinio fallit, jam abunde præſtitimus; hoc eſt, nihil in iſta univerſitate rerum occurrere, quod Divinæ Potentiæ, Sapientiæ, atque Bonitati opponatur. Hoc enim requireretur, ut aliquod malum principium admitti neceſſe foret.

SCHOLION.

Quod, nonnullos Sanctos Patres Manichæorum objectionibus non ſatisfeciſſe, Bælius affirmat, imperite, falſoque affirmat.

Articulo *Pauliciani Adnot.* E. ut evincat, Sanctos Patres Manichæorum objectionibus non ſatisfeciſſe, hoc S. Baſilii teſtimonium ex *Homilia* 2. in *Hexameron* num. 4. in medium profert: „ Et neque malum a Deo generatum eſſe, „ dicere fas eſt, propterea quod nullum contrarium a contrario gignatur. Ne- „ que enim vita mortem generat, neque tenebræ lucis principium ſunt, neque „ morbus opifex eſt ſanitatis: ſed in affectionum commutationibus e contrariis „ ad contraria fiunt tranſitiones; in generationibus vero res ſingulæ; quæ fiunt, „ non ex contrariis, ſed ex congeneribus producuntur. Proinde, inquiunt, ſi „ neque ingenitum eſt malum, neque a Deo genitum, unde naturam habet? „ Nam mala eſſe, nemo vitæ particeps negaverit. Quid igitur dicimus? Ma- „ lum ſcilicet non ſubſtantiam eſſe viventem, aut animatam; ſed animæ affectio- „ nem virtuti contrariam, deſidioſis, ac inertibus, propterea quod a bono deci- „ derunt, inditam. [Num. 5.] Malum itaque forinſecus ne circumſpicias, ne- „ que primigeniam quamdam malignitatis naturam comminiſcare; ſed ſuæ quiſ- „ que malitiæ ſe ipſum cognoſcat auctorem. Nam ſemper eorum, quæ fiunt, „ alia quidem a natura nobis contingunt, ut ſenectus, & infirmitas: alia vero a „ caſu, puta inopinati quarumdam rerum ſæpe triſtium, aut etiam lætarum e- „ ventus, ex alienis principiis adnaſcentes, velut puteum fodienti, theſauri in- „ ventio, aut ad forum progredienti rabidi canis occurſus. Alia tamen in no- „ ſtra poteſtate, & arbitrio ſunt poſita; ut cupiditates ſuperare, aut voluptati- „ bus modum non ponere: velut iram continere, vel in eum, qui injuria la-

„ ceſſi-

Digitized by Google

„ ceſſivit; manum injicere: item verum dicere, aut mentiri: manſuetum mo-
„ ribus eſſe, & moderatum, aut tumidum, & ſuperbia elatum. Quorum ita-
„ que tu ipſe dominus es, cave quæras horum principia aliunde: ſed malum
„ proprie dictum noveris a voluntariis lapſibus incœpiſſe „.

Ita vero Bælius contra S. Doctorem inſurgit: plures, inquit, errores, & fortaſſe etiam hæreſes Baſilius probat, ut difficultatem fugiat. Dum tradit, vitia originem habere ex homine, Divinam providentiam ſe excuſare falſo putat; idque pro objectionis ſolutione reponit, quod in quæſtione poſitum eſt; ſemper enim quærendum ſupereſt, unde homo habeat, ut ad malum ſeſe convertere poſſit, ſi præter unicum bonum principium nullum aliud malum exiſtit. At enim malitioſum iſtud eſt Bælianum calumniandi genus. Dum enim Baſilius, ſenectutem, atque infirmitates noſtræ naturæ propria eſſe, alia vero accidentia conſueto ordini rerum tribuenda dicit, phyſica mala a Deo dimanare non negat, ſed tantum vult, hæc mala conſequi ex noſtri conſtitutione ſecundum generales regulas a Deo poſitas, quas non eſt cur ipſe Deus immutare debeat. Quum vero Manichæi contenderent, primum principium malum admittendum eſſe, vel quia multa moralia mala in mundo ſunt, vel quia homo peccare poteſt; ideo Baſilius recte contra reponit, hominem a Deo malum non fuiſſe factum, ſed talem evaſiſſe, quia arbitrii libertate male uſus fuit. Nulla hic eſt principii petitio, neque id reſpondetur, quod in quæſtione poſitum eſt. Manichæi ergo ut, quod volebant, evincere poſſent, oſtendere debuiſſent, ut peccatum tolleretur, liberum arbitrium vel malum eſſe, vel relinqui in homine non debuiſſe: quod ſane nunquam fecerunt. Bælius id quidem tentavit, ſed infelici ſucceſſu, ut vidimus.

In Articulo *Marcionitæ Adnot.* F. Sanctum Baſilium iterum carpit, quia ut ipſe notat, Tom. 1. *in Homilia: Quod Deus non ſit auctor mali*, hæc habet:
„ Quoniam & tu ſervos, non quando vinctos in cuſtodia tenes, benevolos eſſe
„ tibi exiſtimas; ſed quum ſponte omnia, quæ erga te oportet, videris age-
„ re. Sic item Deo cum puta fore amicum, non qui coactus, ſed qui ſponte
„ ſua, virtuteque illi obtemperat. Virtus vero non ex neceſſitate perficitur,
„ ſed ex voluntate „. Ad iſta Bælius reponit, ſatis eſſe Beatorum ſtatum in medium afferre, ut eorum, quæ Baſilius tradit, falſitas cognoſcatur: Verum, qui Bælium hæc objicientem jam ſupra confutavimus, non eſt, cur modo actum agamus, ut Baſilii teſtimonium nihil non veri continere demonſtremus.

In hoc eodem Art. *Marcionitæ Adnot* F. oppugnat Origenem in *Dialogo contra Marcionitas* dicentem, creaturam rationalem futuram immutabilem, & immortalem, ſicuti Deum, ſi liberum arbitrium non haberet: nam, inquit ipſe, ab Origene ſemper quærendum ſupereſt, num Beati in cœlo ſint immutabiles, atque immortales, ſicuti Deus. At quid Origenes in *Dialogo de recta fide in Deum* ſect. 3. habeat, primo videamus; deinde eum nihil recte rationi contrarium tradere, oſtendemus. „ *Ma.* Dixiſti liberum arbitrium a Deo da-
„ tum eſſe: malum autem profectum eſſe a libero arbitrio. Mala igitur a Deo
„ profecta eſſe demonſtrantur. Hoc autem expone, an non intelligeret Deus,
„ qui liberum arbitrium dedit, in pejus verſum iri & diabolum, & hominem?
„ *A.* Age, etiam ſupra Deum aſpirabat humana prudentia, nempe ut homi-
„ nes, atque Angeli pares Deo, immutabileſque eſſent. *Ma.* Quomodo immu-
„ tabiles, & pares Deo? *A.* Quia Deus eſt immutabilis, homo autem muta-
„ bilis.

Digitized by Google

„ bilis : Deus immortalis, homo mortalis. Deo igitur vertis crimini, quod a- „ lium, ut ſe ipſum, non fecerit? *Ma.* Quo tandem modo? *A.* Si homo non „ fuiſſet ſuæ poteſtatis, eſſet immutabilis: qui autem eſt immutabilis, immor- „ talis eſt: immortalis vero Deus. An non ſatis erat Divinæ bonitati creari „ Angelos, & homines, ſed etiam immutabiles eſſe oportuit, & ſimiles Deo„? Marcionitæ ergo quærenti, cur Deus liberum arbitrium homini dederit, quamvis eo male uſurum eſſe videret, reſpondet Origenes, nimis præſumptuoſum eſſe exigere, ut homines immutabiles in bono crearentur, quia propter hoc fieret, ut Deus *alium, ut ſe ipſum, feciſſet*. Hoc autem ſi ratione, qua debet, accipiatur, veriſſime dici poſſe comperiemus. Deus ergo, tunc *alium; ut ſe ipſum, feciſſet*, non quaſi propter hanc immutabilitatem homini in creatione collatam futurum eſſet, ut Divinam naturam indueret, & Deus evaderet, ſed quia ſi hominem, ſicuti rationalem, ita quoque immutabilem eſſe ex ejus natura oporteret, quantum ad hoc cum Deo comparari poſſet. Nam ſoli Deo, uti ſummo primo bono „ convenire poteſt ex ſui intrinſeca natura in bono immutabilem eſſe. Hinc Origenes recte concludit „ An non ſatis erat Divinæ bonitati creari Angelos, & homines, ſed etiam immutabiles eſſe oportuit, & ſimiles Deo? „

Art. *Pauliciani Adnot.* E. Lactantium de multis accuſat hæc ſcribentem in libro *de Ira Dei* cap. 13. „ Deus, inquit Epicurus, aut vult tollere mala, „ & non poteſt, aut poteſt, & non vult; aut neque vult, neque poteſt; aut „ & vult, & poteſt. Si vult, & non poteſt; imbecillis eſt, quod in Deum „ non cadit; ſi poteſt, & non vult; invidus, quod æque alienum a Deo: ſi „ neque vult, neque poteſt; & invidus, & imbecillis eſt, ideoque neque Deus: „ ſi vult, & poteſt (quod ſoli Deo convenit) unde ergo ſunt mala? aut cur „ illa non tollit? Scio pleroſque Philoſophorum, qui providentiam defendunt, „ hoc argumento perturbari ſolere, & invitos pene adigi, ut Deum nihil curare fateantur: quod maxime quærit Epicurus... Sed nos, ratione perſpecta, „ formidoloſum hoc argumentum facile diſſolvimus... Deus enim poteſt, quidquid vult; & imbecillitas, aut invidia in Deo nulla eſt: poteſt igitur mala „ tollere, ſed non vult, nec ideo tamen invidus eſt. Iccirco enim non tollit, „ quia & ſapientiam, ſicut docui, ſimul tribuit, & plus boni, ac jucunditatis „ in ſapientia, quam in malis moleſtiæ. Sapientia enim facit, ut etiam Deum „ cognoſcamus, & per eam cognitionem immortalitatem aſſequamur: quod eſt „ ſummum bonum. Itaque niſi prius malum noverimus, nec bonum poterimus „ agnoſcere. Sed hoc non vidit Epicurus, nec alius quiſquam, ſi tollantur ma- „ la, tolli pariter ſapientiam, nec ulla in homine virtutis remanere veſtigia, „ cujus ratio in ſuſtinenda, & ſuperanda malorum acerbitate conſiſtit. Itaque „ propter exiguum compendium ſublatorum malorum, maximo, & vero, & „ proprio nobis bono careremus. Conſtat igitur omnia propter hominem propoſita, tam bona, quam mala„. Quapropter Lactantius (ita contra ipſum Bælius inſurgit), neceſſe fuiſſe putavit, ut Deus malum produceret, tum quia alia ratione ſuam ſapientiam, atque virtutem manifeſtare, tum quia bonitatis ſenſum nobis communicare non potuiſſet. Hoc autem, ait, falſum eſſe, ex eo ſtatu evinci, in quo fuiſſemus, ſi Adam non peccaſſet. Deinde illud quoque, inquit, Lactantius falſo ſupponit, oportere, ut malum patiamur, quo bonum cognoſcere poſſimus: nam prima ſenſatio vel eſt doloroſa, vel dulcis: ſi doloro-

ſa

Digitized by Google

ſa ſit; patimur, quamvis voluptatem nondum guſtaverimus: ſi dulcis; gaudemus, licet nullum dolorem antea ſenſerimus. Alia deinde in favorem Paulicianorum opponit, quæ quia jam a nobis ſoluta ſunt, nunc omittimus.

At Bælius illud Lactantio falſo imponit, arbitratum eum fuiſſe, Deum mala producere, tum ut iiſdem ſuam bonitatem, atque virtutem manifeſtaret, tum ut ſenſum bonitatis nobis communicaret. Hoc quidem boni colligere Deum ex malis, quæ permittit, non quaſi ipſe ea mala cauſet, Lactantius ſenſit; ſimulque rationem, ob quam contrarium non eſt Divinæ Sapientiæ, atque Potentiæ quod mala permittat, iis verbis indicavit: „ idcirco enim non tollit, quia „ & ſapientiam ſicut docui, ſimul tribuit, & plus boni, ac jucunditatis in ſa- „ pientia, quam in malis moleſtiæ. Sapientia enim facit, ut etiam Deum co- „ gnoſcamus, & per eam cognitionem immortalitatem aſſequamur: quod eſt ſum- „ mum bonum. Itaque niſi prius malum noverimus, nec bonum poterimus a- „ gnoſcere „. Ad ea vero, quæ Bælius contra reponit, idem Lactantius lib. 5. *Inſtitutionum* cap. 7. ita reſpondet: „ Hanc enim Deus bonorum, & malorum „ voluit eſſe diſtantiam, ut qualitatem boni ex malo ſciamus, item mali ex bo- „ no, nec alterius ratio intelligi, ſublato altero, poteſt. Deus ergo non exclu- „ ſit malum, ut ratio virtutis conſtare poſſet. Quomodo enim patientia vim „ ſuam, nomenque retineret, ſi nihil eſſet, quod pati cogeremur? Quomodo „ laudem mereretur devota Deo ſua fides, niſi eſſet aliquis, qui a Deo vellet „ avertere? Nam & ideo potiores eſſe injuſtos permiſit, ut cogere ad malum „ poſſent, ideo plures, ut virtus eſſet pretioſa, quod rara eſt. Quod quidem „ Quintilianus egregie, & breviter oſtendit in Capite Obvoluto... Hoc, quod „ verum eſt, doceat ipſa neceſſitas rationis. Si enim virtus eſt, malis, ac vitiis „ fortiter repugnare, apparet ſine malo, ac vitio nullam eſſe virtutem, quam „ Deus ut abſolutam perfectamque redderet, retinuit illud, quod erat ei con- „ trarium, cum quo depugnare poſſet. Agitata enim malis quatientibus ſtabi- „ litatem capit, & quanto frequentius impellitur, tanto firmius roboratur „. Sicuti ergo ſenſuum voluptates tunc potiſſimum percipiuntur, atque cognoſcuntur, quando contrario dolore affecti fuerimus; ita vera, atque germana virtus vitiorum oppoſitione cognoſcitur, ac roboratur. Hujus vero boni conſequendi gratia, Deum mala permiſiſſe, Lactantius affirmat.

Art. *Prudentius Adnot.* F. contra Prudentium Clerici teſtimonium deſumptum ex Tom. 12. *Biblioth. Univer.* Bælius primo affert, atque approbat. Dicit autem Clericus, longe melius eſſe, ut homines ſine libertate forent perpetuo felices, quam ut cum libertate perpetuo perirent. Deinde quærit Bælius, quid Prudentius reſpondiſſet, ſi hoc oppoſitum illi fuiſſet? An fortaſſe numerum damnatorum parvum eſſe? Verum Bælius falſo divinat: nam Prudentius in *Αμαρτιγένεια* a verſu 650. uſque ad finem ſtatuit eum, qui male agit, ſi puniatur, ſibi ipſi imputare debere, libertatem autem præclariſſimum donum Dei eſſe, hominique deberi.

„ Neſcis, ſtulte, tuæ vim libertatis ab ipſo
„ Formatore datam? neſcis, ab origine quanta
„ Sit conceſſa tibi famulo ſuper orbe poteſtas,
„ Et ſuper ingenio proprio, laxeque ſoluto
„ Jure voluntatis: liceat cui velle, ſequique
„ Quod placitum, nullique animum ſubjungere vinclo.

„ An

„ An quum te dominum cunctis, quæcumque crearet,
„ Præficeret, mundumque tuis ſervire juberet
„ Imperiis, quum arva, polum, mare, flumina, ventos
„ Dederet, arbitrium de te tibi credere avarus
„ Nollet, ut indigno libertatemque negaret?
„ Quale erat, electus magni Rex orbis ut eſſet,
„ Non Rex ipſe ſui, curto fœdatus honore?
„ Nam quis honos domini eſt, cujus mens libera non eſt,
„ Una ſed impoſitæ ſervit ſententia legi?
„ Quæ laus porro hominis, vel quod meritum, ſine certo
„ Inter utramque viam diſcrimine vivere juſte?
„ Non fit ſponte bonus, cui non eſt prompta poteſtas
„ Velle aliud, flexoſque animi convertere ſenſus.
„ Atqui nec bonus eſt, nec collaudabilis ille,
„ Qui non ſponte bonus: quoniam probitate coacta
„ Gloria nulla venit, ſordetque in gloria virtus.
„ Nec tamen eſt virtus, ni deteriora refutans
„ Emicet, & meliore viam petat indole rectam.

Demum Art. *Pauliciani Adnot.* F. etiam S. Auguſtinum Bælius accuſare audet, ipſumque reprehendit, quaſi Manichæos imperite confutarit. Verum quum iis, quæ ex S. Doctore uſque modo diſſeruimus, non ſolum Manichæorum, ſed etiam ipſius Bælii objectionibus plenius ſatisfactum eſſe conſtet, non eſt, cur modo rem actam agamus.

Hæc ergo de tam gravi quæſtione contra Bælium diſputaſſe ſatis ſit, quæ quidem longiora, quam par eſt, alicui videri fortaſſe poterunt; verùm conditio ipſius cauſſæ poſtulabat, ut difficultatibus pluribus occurreremus.

QUÆSTIO V.

DE SCIENTIA DEI.

IN hac quæſtione explicabimus: 1. quam late pateat Divina cognitio: 2., quodnam Divinæ cognitionis præcipuum objectum ſit: 3. num alia a ſe: 4. num etiam mala, & futura contingentia Divina cognitio complectatur: 5. in medium inquiremus, quo Deus omnia cognoſcit: 6. num præter Deum aliqua entia intelligentia exiſtant: 7. an hæc materialia eſſe poſſint: 8. an ſint immortalia, diſputabimus.

ARTICULUS I.

NUM DEUS SIT INTELLIGENS.

NAturam Divinæ ſcientiæ ſecundum eam regulam expendere debemus, quam deſcribit S. Auguſtinus lib. 2. *ad Simplicianum*, quemadmodum etiam Petavius *Theologicorum Dogmatum* lib. 4. cap. 1. num. 4. recte adnotavit. „ Non „ enim ſcientiam (inquit S. Doctor laudato lib. num. 2.) ſolemus dicere in no- „ bis, niſi quum ſenſa, & intellecta memoria retinemus; quum meminimus „ aliquid ſenſiſſe nos, vel intellexiſſe, ut id, quum volumus, recolamus. Quod „ ſi ita in Deo eſt, ut poſſit proprie dici: intelligit, & intellexit, ſentit, &

„ ſenſit;

Digitized by Google

„ ſenſit; admittit tempus, & ſubrepit nihilominus illa mutabilitas, quæ longe a „ Dei ſubſtantia removenda eſt. Et tamen & ſcit Deus, & præſcit ineffabili „ modo. Quum enim ſcientia Dei longe diſtet ab humana ſcientia, ita ut irridenda ſit comparatio, utraque tamen ſcientia vocatur. (*Nu.* 3.) Longum eſt „ percurrere cetera, & ſunt innumerabilia, quibus oſtenditur multa Divina iiſdem nominibus appellari, quibus humana, quum incomparabili diverſitate ſejuncta ſint: nec tamen fruſtra ſunt rebus utriſque indita vocabula, niſi quia „ hæc cognita, quæ in quotidiana conſuetudine verſantur, & experimentis uſitatioribus innoteſcunt, nonnullam ad intelligenda illa ſublimia præbent viam. „ Quum enim demſero de humana ſcientia mutabilitatem, & tranſitus quoſdam „ a cogitatione in cogitationem, quum recolimus, ut cernamus animo, quod in „ contuitu ejus paulo ante non erat, atque ita de parte in partem crebris recordationibus tranſilimus; unde etiam ex parte dicit eſſe Apoſtolus: quum ergo hæc cuncta detraxero, & reliquero ſolam vivacitatem certæ, atque inconcuſſæ veritatis una atque æterna contemplatione cuncta luſtrantis: immo „ non reliquero, non enim habet hoc humana ſcientia, ſed pro viribus cogitavero; inſinuatur mihi utcumque ſcientia Dei: quod tamen nomen, ex eo „ quod ſciendo aliquid non latet hominem, potuit eſſe rei utrique commune „. Hac ergo Divinæ ſcientiæ ex S. Auguſtino præmiſſa notione, modo quod volumus.

Propositio. Divina intellectio non diſtinguitur a ſubſtantia Dei, eſtque Deus ipſe infinite intelligens.

Prob. prior pars prop. Quum enim intellectio ſit perfectio entis intelligentis, ſi Dei intellectio eſſet aliquid ab eo diſtinctum, conſequens inde foret, ut Deus per aliquid a ſe diſtinctum perficeretur; atque eſſet in potentia ad hanc perfectionem recipiendam; ſed Deus eſt in ſe infinite perfectus (Lib. 2. qu. 3. art. 1.): ergo.

Repugnat quoque ſimplicitati Dei, quam maximam, atque perfectiſſimam eſſe lib. 2. qu. 2. demonſtravimus, ſubſtantiam ejus, atque ſcientiam inter ſe diſtingui. Id autem conficimus hac S. Cyrilli argumentatione, quam habet in *Theſauro* in fine *Aſſertionis* 31. „ Deus, *inquit*, ſimplex eſſe, & non compoſitus ab omnibus prædicatur. Abſurdum itaque eſt dicere, talem ipſum de ſe „ habere cognitionem, qualem & nos. Nam ſi ipſe aliud quidpiam eſt, alia „ vero quædam ab ipſo cognitio, quæ ei ineſt, compoſitus erit, & non ſimplex. Quum vero abſque ullo dubio ſimplex ſit, certe cognitio, quæ in ipſo „ eſt, diverſa ab ipſo non eſt. In nobis autem alia eſt ratio. Sumus enim ſecundum ſubſtantiam proprie, in ſubſtantia autem ſitam habemus cognitionem, „ veluti colorem in corpore. Non ergo ſimiliter eodemque modo cognoſcemus, „ quo Deus, quippe qui aliter exiſtamus, quam ipſe. Nam ipſe tamquam hoc „ ipſum, intellectus omnium ſupremus divinitus contemplatur omnia, ac novit „ ſe ipſum. Nos autem quum menſuram, quæ nobis data eſt, excedere non „ poſſimus, velut in ſpeculo, & ænigmate Deum incomprehenſibilem cernimus. Hinc etiam S. Auguſt. *de Trinit.* lib. 15. num. 22. „ Longe eſt ergo, *inquit*, „ huic ſcientiæ ſcientia noſtra diſſimilis. Quæ autem ſcientia Dei eſt, ipſa & ſapientia; & quæ ſapientia, ipſa eſſentia, ſive ſubſtantia. Quia in illius naturæ ſimplicitate mirabili non eſt aliud ſapere, aliud eſſe; ſed quod eſt ſapere, hoc „ eſt & eſſe, ſicut & in ſuperioribus libris ſæpe jam diximus „.

Prob. altera pars. Deus eſt in ſe ipſo infinitus; ſed ſcientia Dei non diſtinguitur a ſubſtantia ejus, ut modo demonſtravimus: ergo etiam ſcientia illius infinita eſſe debet. Major conſtat: ens enim neceſſarium, cujuſinodi eſt Deus, a nullo circumſcribi poteſt, uti lib.1qu.2. art.3. palam fecimus.

Deinde Deus eſt ens infinite perfectum (Lib.2. qu.3. art. 1): ergo & infinite intelligens eſſe debet: nam intellectionem maximam perfectionem eſſe, nemo negaverit.

Tandem perfectiones, quæ alicui enti inſunt, tales eſſe debent, ut ei non repugnent: ergo Deus non ſolum intelligens, ſed etiam infinite intelligens eſſe debet. Prob. con. Si Deus non eſſet infinite intelligens, quoad iſtam perfectionem limitatus, atque circumſcriptus exiſteret: ergo non eſſet amplius quoad omnia infinite perfectus, quod repugnat. „ Neque enim multæ (inquit S. Auguſtinus *de* „ *Civit. Dei* lib. 11. cap. 10. num. 3. loquens de ſcientia Dei), ſed una eſt ſa- „ pientia, in qua ſunt immenſi quidam atque infiniti theſauri rerum intelligibi- „ lium, in quibus ſunt omnes inviſibiles, atque incommutabiles rationes rerum, „ etiam viſibilium, & mutabilium, quæ per ipſam factæ ſunt „.

Dices. Repugnat, ut infinita comprehendantur; ſed ſi ſcientia Dei infinita eſſet, per eam infinita comprehendi deberent: ergo ſcientia Dei infinita eſſe non poteſt. Prob. ma. Quod comprehenditur, ſcientis cognitione finitur: ergo ſi infinita comprehendantur, talia eſſe deſinunt.

R. diſt. maj., repugnat, ſi proprie accipiatur comprehenſio, con., ſi accipiatur negative, ne., & eodem modo diſtincta mi., ne. conſeq. „ Comprehen- „ dere, ſi proprie accipiatur (ut recte S. Thomas diſſerit 1. par. quæſt. 14. art. „ 3. ad 1.), ſignificat aliquid habens, & includens alterum. Et ſic oportet, „ quod omne comprehenſum ſit finitum, ſicut omne incluſum. Non ſic autem „ comprehendi dicitur Deus a ſe ipſo, ut intellectus ſuus ſit aliud, quam ip- „ ſe, & capiat ipſum, & includat. Sed hujuſmodi loquutiones per negationem „ ſunt exponendæ. Sicut enim Deus dicitur eſſe in ſe ipſo, quia a nullo exte- „ riori continetur; ita dicitur comprehendi a ſe ipſo, quia nihil eſt ſui, quod „ lateat ipſum „. Et ibidem in reſp. ad 2. „ Quum dicitur, *inquit*, Deus fi- „ nitus eſt ſibi, intelligendum eſt ſecundum quamdam ſimilitudinem proportio- „ nis, quia ſic ſe habet in non excedendo intellectum ſuum, ſicut ſe habet ali- „ quid finitum in non excedendo intellectum finitum. Non autem ſic dicitur „ Deus ſibi finitus, quod ipſe intelligat ſe aliquid eſſe finitum „.

ARTICULUS II.

NUM DEUS PRIMO, ET PER SE COGNOSCAT SE IPSUM.

ID primo, & per ſe cognoſci dicitur, quod primum, atque præcipuum in cognitione eſt, neque alio mediante principio cognoſcitur. Hoc vero in cognitione Dei ſolam Divinam eſſentiam eſſe contendimus.

Propositio. Deus primo, & per ſe ſe ipſum tantum cognoſcit.

Prob. prop. Illa res primo, & per ſe cognoſcitur, quæ & proportionatum objectum eſt cognoſcentis, & fieri non poteſt, ut in alio medio cognoſcatur; ſed ſola Divina eſſentia hoc habet: ergo. Prob. mi. Sola Divina eſſentia infinita eſt; & quia infinita eſt, in objecto alio a ſe repræſentari non poteſt: ergo. 2. Si Deus aliquid aliud præter ſe ipſum cognoſceret primo, ac per ſe,

prop-

Digitized by Google

propter conſiderationem aliorum a conſideratione ſui averteretur ; ſed hoc repugnat : ergo. Ma. patet, quia quod primo, atque per ſe cognoſcitur, intellectus præcipuum objectum eſſe debet. Prob. mi. Tunc conſequeretur, Deum a ſui contemplatione ſe avertere, qua nulla perfectior eſſe poteſt, atque aliquid minus perfectum ſibi contemplandum proponere ; hoc vero repugnat, quia tunc Dei cognitio perfectiſſima dici non poſſet : ergo [a]. 3. Quamvis Deus in ſua eſſentia omnia videat, quia eſt exemplar rerum omnium ; non tamen ſuam eſſentiam videre poteſt in rebus creatis : hæ enim etiamſi collective ſumantur, nihilominus tantam perfectionem in ſe non habent, ut Divinam eſſentiam repræſentare poſſint : ergo ſui eſſentiam primo, ac per ſe cognoſcere debet.

ARTICULUS III.

NUM DEUS COGNOSCAT ALIA A SE.

QUid in hoc articulo quæratur, per ſe manifeſtum eſt.

Propositio. Deus etiam alia a ſe perfecte cognoſcit.

Prob. prop. Deus ſe ipſum perfecte cognoſcit : ergo etiam alia a ſe cognoſcit. Prob. con. Omnia, quæ ſunt, a Deo habent, ut ſint, & in ejus virtute continebantur, antequam eſſent : ergo ſi Deus ſe ipſum perfecte cognoſcit, etiam alia omnia a ſe cognoſcere debet. 2. Qui aliquod principium perfecte cognoſcit, etiam alia omnia ab eo cognoſcit, quæ hujuſmodi principio conveniunt ſecundum ſuam naturam ; ſed ſecundum ſuam naturam Deo convenit, ut aliorum cauſſa ſit : ergo ſi ſe ipſum perfecte cognoſcit, nequit non videre, ſe cauſſam eſſe rerum omnium, ſive omnia in ſua virtute contineri : hoc vero eſſe non poſſet, niſi cognoſceret etiam alia a ſe.

Deus ergo ſe ipſum cognoſcit, quaſi primo, & per ſe notum ; alia vero ut cognita in ſua eſſentia. [b]

Dices. Quod intelligitur, intelligentis perfectio eſt ; ergo ſi Deus intelligit alia a ſe, aliquid aliud præter Deum ipſius Dei perfectio erit ; quod repugnat.

R. diſt. ant., ſecundum ſuam ſubſtantiam, ne., ſecundum modum, quo intelligitur, vel ſecundum ſpeciem, quæ illud repræſentat, con. Omne ergo, quod intelligitur, eſt quidem perfectio intelligentis, non tamen ſecundum ſuam ſubſtantiam ; quia nihil ſecundum ſuam ſubſtantiam eſſe poteſt in intellectu alterius ; ſed ſecundum modum, quo intelligitur, ſeu ſecundum ſpeciem, qua repræſentatur. Hinc eſt, quod intellectus eo perfectior evadit, quo res cognitas magis diſtincte intelligit. Quia ergo Deus alia a ſe cognoſcit in ſua eſſentia, quæ eſt exemplar, & imago rerum omnium, inde conſequitur, etiam quoad cognitionem aliorum a ſe, ſolam Divinam eſſentiam Divini intellectus perfectionem eſſe.

ARTICULUS IV.

NUM DEUS ETIAM MALA COGNOSCAT, ATQUE FUTURA CONTINGENTIA.

QUamvis Deum nihil omnino latere poſſe, conſtet ex iis, quæ diximus ; tamen quia res obſcura eſſe videtur, quomodo fiat, ut Deus etiam ma-

A a 2 la,

(a) Thomas I. *con. Gentiles* cap. 48. num. 1., & 2.

(b) D. Thomas 1. par. qu. 14. ar. 5., & I. *con. Gent.* cap. 49. num. 1., & 3.

Digitized by Google

la, & futura contingentia cognoſcat, ideo de iiſdem diſſerere inſtituimus.

Propositio. Etiam mala, & futura contingentia, Divina cognitio complectitur.

Prob. prop. quoad priorem partem. Tunc aliquid omni ex parte cognoſcitur, quando ea quoque perſpecta ſunt, quæ illi accidere poſſunt; ſed bona per mala corrumpi poſſunt, & ſæpe etiam corrumpuntur: ergo quia Deus omnia bona perfecte cognoſcit, etiam mala noſſe debet (a). 2. Veritas pertinet ad bonitatem intellectus: nam quia veritatem cognoſcit, intellectus dicitur bonus: non ſolum autem verum eſt, bonum eſſe bonum, ſed etiam malum eſſe malum: ſicut enim verum eſt eſſe, quod eſt; ita etiam verum eſt non eſſe, quod non eſt: ergo bonitas intellectus conſiſtit etiam in cognitione mali, quod, ut contra Bælium demonſtravimus, neque quid poſitivum eſt, neque cauſſam poſitivam habet, ſed in negatione conſiſtit: ergo quum Divinus intellectus ſit perfectiſſimus, aliqua intellectualium perfectionum ei deeſſe non poteſt, ideoque etiam malum cognoſcere debet. (b)

Prob. altera parſ. Deus alia a ſe perfecte cognoſcit (art. præced.): ergo & cauſſarum ordinem videt, & omnes res perſpectas habet, quæ quovis ordine cauſſarum produci poſſunt: ergo etiam futura contingentia cognoſcit. 2. Secundum diverſam rationem, qua in ſuis cauſſis continentur, contingens, & neceſſarium inter ſe differunt: nam contingens ita in ſua cauſſa continetur, ut tam eſſe, quam non eſſe poſſit, neceſſarium vero, ut non eſſe non poſſit; tamen quatenus utrumque eſt, ſeu exiſtit, in quo certa cognitio rei poſita eſt, non differunt, quia etiam contingens revera exiſtit, quamvis non eſſe poſſit; ſed quia Deus alia a ſe perfecte cognoſcit, non ſolum prout ſunt in ſuis cauſſis, ſed etiam prout ſunt in ſe ipſis ea perfecte cognoſcere debet: ergo Deus etiam futura contingentia cognoſcit (c). 3. Sicuti ex cauſſa neceſſaria, ita etiam ex cauſſa contingenti completa, ſi non impediatur, certo ſequitur effectus: ergo quia Deus omnia alia a ſe perfecte cognoſcit, non ſolum contingentiam cauſſarum, ſed etiam ea omnia videre debet, per quæ iſtæ cauſſæ impediri poſſunt: num ergo contingentia ſint, vel non ſint, certo cognoſcit. (d)

Dices

(a) D. Thomas 1. par. qu. 14. ar. 10., & Quæ. *de Scientia Dei* ar. 15., & I, *con Gen.* cap. 71. num. 1.

(b) D. Thomas laud. cap. *con. Gentiles* num. 3. „ Sed quia ſcire Dei (inquit S. „ Gregorius Magnus lib. 11. in ca. 12. *Job.* nu. 13.) „ aliquando cognoſcere dicitur, aliquando ap- „ probare; & ſcit iniquum, quia cognoſcen- „ do judicat (neque enim iniquum quempiam „ judicaſſet, ſi nequaquam cognoſceret) & ta- „ men iniquum neſcit, quia ejus facta non „ approbat. Et novit ergo, quia deprehen- „ dit; & non novit, quia hunc in ſuæ ſa- „ pientiæ ſpecie non recognoſcit: ſicut de „ veraci quolibet viro dicitur, quia falſita- „ tem neſciat: non quia vel quum ab aliis „ falſum dicitur, hoc reprehendere ignorat; „ ſed eamdem ipſe fallaciam & ſcit in exa- „ mine, & neſcit in amore, ut videlicet ip- „ ſe hanc non agat, quam actam ab aliis „ damnat „.

(c) D. Thomas I. *con. Gen.* ca. 67. nu. 2.

(d) D. Thomas laud. cap. num. 3. „ Ocu- „ li carnei (inquit S. Gregorius Magnus lib. „ 9. in cap. 10. *Job* num. 72.) facta temporum „ nonniſi in tempore agnoſcunt: quia & ipſi „ ad videndum cum tempore prodeunt, cum „ tempore clauduntur, & humanus viſus quod- „ libet opus ſequitur, non præcurrit: quia „ vix exiſtentia adſpicit, & ventura nullo „ modo agnoſcit. Dies quoque, & anni ho- „ minis a diebus, & annis diſcrepant æter- „ nitatis: quia vitam noſtram, quæ tempore „ incipitur, tempore finitur, dum intra ſi- „ nus ſui latitudinem format, æternitas devo- „ rat. Cujus nimirum immenſitas, quia ul- „ tra citraque ſupra nos tenditur, ſine in- „ choatione, & termino ejus æternum eſſe „ dilatatur: eique nec tranſacta prætereunt, „ nec adhuc ventura, quaſi quæ non appa- „ reant, deſunt: quia is, qui ſemper eſſe ha- „ bet, cuncta ſibi præſentia conſpicit: quum- „ que adſpiciendo poſt, & ante non tenditur, „ nulla intuitus mutatione variatur „.

Digitized by Google

Dices contra priorem partem. Deus per ſuam eſſentiam omnia cognoſcit: ſed in ejus eſſentia nulla mala ſunt: ergo iſta non videt.

R. diſt. mi., & tamen in ea ſunt bona, propter quæ etiam mala cognoſcuntur, con., in ea non ſunt bona, propter quæ cognoſci poſſint mala, ne. Quum malum, ut diximus, in privatione bonitatis, atque in quadam negatione conſiſtat, per ſe cognoſci non poteſt, ſed tantum per oppoſita bona, quibus illud adverſatur. Quapropter quia Deus in ſua eſſentia omnia bona continet, per ea etiam oppoſita mala videt.

Cont. Nihil eſt, quod Divinæ eſſentiæ opponi poſſit: ergo Deus mala cognoſcere non poteſt, ſi ea videat per oppoſita bona, quæ in ſe habet.

R., diſ. con., ſi nulla mala eſſent, quæ illius operibus opponerentur, con., ſi talia multa ſint, ne. Utique nulla mala ſunt, quæ contra Divinam eſſentiam, ejuſque infinitas perfectiones agere poſſint; plurima tamen ſunt, quæ effectibus, atque operibus illius opponuntur. Si ergo Deus ſua opera perfecte cognoſcit, etiam eiſdem oppoſita mala cognoſcere debet.

Dices contra alteram partem. Contingentia tam eſſe, quam non eſſe poſſunt; ſcientia autem Dei certa eſt: ergo Deus de contingentibus nullam ſcientiam habet.

R., diſ. con., ſi ea tantum cognoſceret prout ſunt in ſuis cauſſis, con., ſi cognoſcat etiam prout ſunt in ſe ipſis, ne. Quod contingens eſt, conſiderari poteſt, & quatenus exiſtit, jam non amplius indifferens ad exiſtendum, vel non exiſtendum; & quatenus in ſua cauſſa continetur, nondumque ad exiſtendum, vel non exiſtendum determinationem habet: ſecundum priorem acceptionem certæ cognitioni ſubeſſe poteſt, quia eſt aliquid determinatum, atque exiſtens, non vero ſecundum alteram propter oppoſitam rationem. Deus autem non ſolum contingentia cognoſcit, prout in ſuis cauſſis continentur, ſed etiam prout exiſtunt: nam licet ſucceſſive fiant, non tamen Deus ea ſucceſſive cognoſcit, quia ſcientia Dei menſuratur æternitate, quæ tota ſimul exiſtens omne tempus complectitur. „ Unde omnia, quæ ſunt in tempore, [ita recte concludit S. Tho„ mas 1. par. qu. 14. art. 13.] ſunt Deo ab æterno præſentia non ſolum ea ra„ tione, qua habet rationes rerum apud ſe præſentes, ut quidam dicunt, ſed „ quia ejus intuitus fertur ab æterno ſupra omnia, prout ſunt in ſua præſentia„ litate. Unde manifeſtum eſt, quod contingentia & infallibiliter a Deo cogno„ ſcuntur, in quantum ſubduntur Divino conſpectui ſecundum ſuam præſentia„ litatem, & tamen ſunt futura contingentia ſuis cauſſis comparata „ (a).

Cont. De rebus contingentibus nullam certitudinem nos habere poſſumus: ergo ſi ſcientia Dei, longe certior eſſe debet, quam noſtra, rerum contingentium certam ſcientiam Deus habere nullam poteſt.

R. n. paritatem. Quæ ergo cum ſucceſſione fiunt, nos ſimul cognoſcere non poſſumus contra ac in Deo contingit, cujus ſcientia, quia perfectiſſima eſt, omnia ſimul videt tum prout ſunt in ſe ipſis, tum prout ſunt in ſuis cauſſis. Hinc vero eſt, Deum res contingentes certo cognoſcere, non autem nos, qui cauſſas tantum rerum contingentium videmus. Quare ſicuti qui in via ambulat, poſt ſe venien-

(a) Deum, quamvis omnia cognoſcere poſſit, tamen non omnia cognoſcere, Auctor *Epiſtolarum Perſicarum* ep. 69. inde impie eſſutit, quia, inquit, homini agendi, vel non agendi facultatem reliquit.

venientes non videt, quos tamen videt alter, qui in loco præalto ſedet; ita nos nonniſi quæ exiſtunt, præſentia videmus; tamen Deus ſublimitate ſuæ ſcientiæ prout ſunt in ſe ipſis ea quoque certo videt, quæ non exiſtunt (a).

Quare Deus res contingentes & certo cognoſcit, & eas eſſe contingentes ſimul videt: certo quidem cognoſcit, quia eaſdem prout ſunt in ſe ipſis, videt; quia vero etiam earum proximam cauſſam videt, a qua habent, ut contingentes ſint, earumdem contingentia illi perſpecta eſt. Qua de cauſſa Divinæ ſcientiæ certitudo cum contingentia rerum ſimul conſiſtit. (b)

Cont. Quod Deus cognoſcit futurum, infallibiliter futurum erit; alioquin Deus in ſua cognitione falli poſſet: ergo repugnat, ut contingentia cognoſcat, quæ tam eſſe quam non eſſe, poſſunt.

R., diſt. ant., prout in Divina cognitione continetur, con., prout eſt in cauſſis ſecundis, ne. Contingentia ergo conſiderari poſſunt, & prout ſunt in Divino intellectu, & prout continentur in virtute cauſſarum ſecundarum: ſecundum priorem rationem immutabilitatem, atque neceſſitatem habent, quia, uti jam ſæpe monuimus, Deus non ſolum prout ſunt in ſuis cauſſis, ſed etiam prout ſunt in ſe ipſis, ea cognoſcit, quum in æternitate propter perfectionem ſuæ ſcientiæ omnia illi ſint præſentia: ſecundum alteram vero rationem tam eſſe, quam non eſſe poſſunt. Inde autem vel ea ſuam contingentiam amittere, vel ex una parte contingentia, ex alia autem neceſſaria eſſe, inferri non debet. Nam cognitio eſt actus mentis, qui manet intra ipſam mentem, neque in rem cognitam tranſit: qua de cauſſa rei alicujus ſtatus in mente intelligentis ab eo diverſus eſſe poteſt, quam in ſe ipſa habet. Hoc autem etiam quoad Divinam cognitionem verum eſt, quia licet Deus ſua cognitione contingentium cauſſa ſit (c); tamen eſt cauſſa remota, non proxima, a qua nimirum cauſſa proxima contingentia ſemper habent, ut tam eſſe, quam non eſſe poſſint.

Verum S. Auguſt. hac de re ita præclare diſſerentem audiamus: „ Non „ eſt autem conſequens (inquit ipſe de *Civit. Dei* lib. 5. cap.9. num.3.) ut ſi „ Deo certus eſt omnium ordo cauſſarum, ideo nihil ſit in noſtræ voluntatis arbitrio. Et ipſæ quippe noſtræ voluntates in cauſſarum ordine ſunt, qui certus „ eſt Deo, ejuſque præſcientia continetur: quoniam & humanæ voluntates humanorum operum cauſſæ ſunt. Atque ita qui omnes rerum cauſſas præſcivit, „ profecto in eis cauſſis etiam noſtras voluntates ignorare non potuit, quas noſtrorum operum cauſſas eſſe præſcivit „. Numero autem 2. cap. 10. ejuſdem lib. ita proſequitur: „ Non ergo propterea nihil eſt in noſtra voluntate, quia „ Deus præſcivit, quid futurum eſſet in noſtra voluntate. Non enim qui hoc „ præſcivit, nihil præſcivit. Porro ſi ille, qui præſcivit, quid futurum eſſet in „ noſtra voluntate, non utique nihil, ſed aliquid præſcivit; profecto & illo „ præſciente eſt aliquid in noſtra voluntate. Quapropter nullo modo cogimur

„ aut

(a) D. Thomas ſupra laudatus ad 3.

(b) Quæ ergo contingentia ſunt, & talia remanere, & a Deo præſcita eſſe poſſunt, contra ac *Perſicarum Epiſt.* Auctor epiſt.69. impie putat. Unde & in eo quoque turpiſſime fallitur, quod quoad illa nos liberos non eſſe effutiat, quæ Deus noſſe velit.

(c) „ Quoniam Deus non aliquid neſciens fecit (inquit S. Auguſtinus lib.11. *de* „ *Civitate Dei* cap.10 num.3.), quod nec de „ quolibet homine artifice recte dici poteſt: „ porro ſi ſciens fecit omnia, ea utique fecit, quæ noverat. Ex quo occurrit animo „ quiddam mirum, ſed tamen verum, quod „ iſte mundus nobis notus eſſe non poſſet, „ niſi eſſet, Deo autem niſi notus eſſet, eſſe „ non poſſet „.

Digitized by Google

„ aut retenta præſcientia Dei tollere voluntatis arbitrium, aut retento voluntatis arbitrio, Deum (quod nefas eſt), negare præſcium futurorum, ſed utrumque amplectimur... Porro non fruſtra ſunt leges, objurgationes, exhortationes, laudes, & vituperationes: quia & ipſas futuras eſſe præſcivit, & valent plurimum, quantum eas valituras eſſe præſcivit; & preces valent ad ea impetranda, quæ ſe precantibus conceſſurum eſſe præſcivit.

Scholion.

Cognitio malorum Divinæ Bonitati nullo modo opponitur.

Etenim cognitio malorum, ſi in ſe ſpectetur, neque etiam in nobis contemni, aut vituperari poteſt, quamvis per accidens reprehenſione digna ſit; hoc eſt, quando propter eam vel ad male agendum inclinamur, vel male agimus: hoc autem in Deo contingere non poteſt: ergo cognitio malorum Bonitati illius nullo modo opponitur.

ARTICULUS V.

NUM DEUS IN SUA ESSENTIA OMNIA COGNOSCAT.

DEum in ſua eſſentia omnia cognoſcere dicendum eſt, ſi nullum aliud medium habeat, aut habere poſſit, in quo alia a ſe videat. Hoc vero eſt, quod probandum ſuſcipimus; ſolamque Divinam eſſentiam proportionatum medium Divinæ cognitionis eſſe contendimus.

Propositio. Deus per ſuam eſſentiam omnia cognoſcit.

Prob. prop. Deus ſe ipſum perfecte cognoſcit [Ar. 2. hujus quæſt.]: ergo per ſuam eſſentiam omnia intelligit. Prob.con. Quando ens aliquod perfecte cognoſcitur, illius quoque virtus omnino perſpecta eſſe debet. ergo Deus etiam ſuam virtutem perfecte cognoſcit; ſed Deus eſt prima cauſſa entium, atque origo perfectionum omnium: ergo omnia, quæ poteſt, aut facit, in ſua virtute cognoſcere debet: ergo omnia in ſe ipſo videt. (a)

2. Divina intellectio cum Dei eſſentia, ſive ſubſtantia eadem, eſt (Ar. 1. hujus quæſt.): ergo ſi Deus per aliquid a ſua eſſentia diſtinctum alia intelligeret, ipſe quoque exiſteret, ſive eſſet per aliquid aliud a ſua eſſentia diſtinctum; quod repugnat (Ar. 1. quæ. 2. li. 2.): itaque per ſuam eſſentiam Deus omnia intelligit. (b)

Quia vero duplici ratione aliquid cognoſci poteſt, & in ſe, uti quando in propria ſpecie, atque in ſe ipso videtur; & in alio, ut quando pars videtur in toto, vel imago hominis in ſpeculo: ita quoque diverſus eſt modus, quo Deus ſe ipſum, & alia a ſe intelligit. Se ipſum ergo in ſe ipſo videt, quia ſe videt per ſuam eſſentiam; alia autem a ſe non videt in iiſdem ipſis, ſed in ſe, quia quod illa ſint, aut hac, vel illa ratione ſint, a Deo habent; adeoque ſimilitudo, atque, ut verius loquamur, exemplar, & archetypus rerum omnium in Divina eſſentia continetur (c).

Hoc

(a) D. Thomas 1. par. qu. 14. ar. 5. (b) D. Thomas I. con. *Gentiles* ca. 46. num. 5.
(c) D. Thomas 1. par. qu. 14. ar. 5. ad 2.

Digitized by Google

Hoc autem non opponitur iis, quæ art. præcedenti diximus; hoc eſt, Deum res contingentes non ſolum in ſuis cauſſis proximis cognoſcere, ſed etiam in ſe ipſis. Quandoquidem videt quidem Deus omnia contingentia tum in ipſis, tum in eorum cauſſis; tamen non uti in propria ſpecie: hæc enim eſt Divina eſſentia, in qua, tamquam in medio, omnia videt. Imo ex hoc illud quoque conſtat, Deum alia a ſe certiſſime cognoſcere, quamvis contingentia ſint. Nam omnia, quæcumque ſunt, aut eſſe poſſunt, ex virtute Divinæ eſſentiæ ſunt, aut eſſe poſſunt: ergo ſi Deus hæc omnia in ſua eſſentia videt, certiſſime videt.

Dices. Res a Deo perfecte cognoſcuntur, non ſolum quatenus participant communem rationem entis, ſed etiam quatenus una ab altera diſtinguitur, atque aliquid proprium habet: ergo uniuſcujuſque rei propriam, atque diſtinctam ideam habere debet: ergo non in ſua eſſentia, ſed in hiſce ideis Deus omnia videt.

R. diſ. ſecundum con., ſi ex hujuſmodi ideis Divinus intellectus coaleſceret, con., ſi hujuſmodi ideæ in Divina mente ſint ut intellectæ tantum, non vero ut principia intellectionis, ne. Quia ordo, qui in hac rerum univerſitate conſpicitur, a Deo præintentus eſſe debet, ejus quoque diſtinctam ideam, neceſſe eſt, ut Deus habeat. Ex hoc autem ſequitur quidem Deum cujuſvis rei ideam diſtinctam habere debere, non vero ſequitur eum ſingula in ſua eſſentia diſtincte cognoſcere non poſſe: nam hæ diſtinctæ, diverſæque ideæ neque Divinam intellectionem componunt, neque media ſunt, quibus Deus cognoſcat, ſed in Divina mente, uti ab ipſa intellectæ, continentur. Quomodo autem id contingat, facile explicari poteſt. Deus ſuam eſſentiam perfecte cognoſcit: itaque non ſolum eam cognoſcit, prout in ſe eſt, ſed etiam prout a creaturis participari poteſt; hoc eſt, quatenus illud, vel illud ens, hac, vel illa ratione ab ipſa producitur: ſuam ergo eſſentiam Deus cognoſcit ut propriam rationem, atque ideam hujus creaturæ, alterius, & earum omnium, quæ ab ipſo producuntur, aut produci poſſunt: ergo quamvis Deus rerum diverſitatem cognoſcat, non in alio tamen, quam in ſua eſſentia, cognoſcit; qua de cauſſa multiplices diſtinctæque ideæ rerum omnium ſunt quidem in Divina mente, ut intellectæ, non tamen ut principia cognitionis, vel ut Divinam intellectionem conſtituentes. (a) Ceterum quemadmodum diſtincte res a Deo cognoſci intelligendæ ſint, explicabimus jam jam Coroll. V. agentes de ſcientiæ Dei ſimplicitate.

Corollarium I.

Præſcientiam futurorum inepte quiſpiam inde negaverit, quia quæ futura ſunt, non exiſtunt.

Epiſtolarum Perſicarum Auctor *epiſt.* 60. hac argumentatione præſcientiam a Deo tollere nititur: quod non exiſtit, nihil eſt: quod nihil eſt, videri non poteſt: ergo quum futura non exiſtant, Deus ea præſcire non poteſt. Quis vero hujus argumentationis futilitatem cum ſumma impietate conjunctam non videat? Quandoquidem quamvis quæ futura ſunt, nihil ſint, ſi ſpectentur in ſe ipſis, tamen Deus ea in ſua eſſentia, a qua habent, ut eſſe poſſint, atque determinato tempore ſint, certiſſime videt. Et re quidem vera ſi etiam artifex quæcumque ad opus aliquod a ſe conſtruendum pertinere poſſunt, certiſſime vi-

(a) D. Thomas 1. part. quæſt. 15. art. 2.

Digitized by Google

videt, quo potiori jure dicendum eſt, Deum ea omnia videre, quæ futura ſunt, quum ab ipſo habeant, ut futura ſint, ejuſque eſſentia ſit perfectiſſimum exemplar rerum omnium?

COROLLARIUM II.

Deus ergo omnia cognoſcit, non ſolum quatenus ſunt quædam entia, ſed etiam prout ab invicem diſtinguuntur, propriaſque rationes habent.

Rerum diſtinctio a caſu eſſe non poteſt, quia nullus certus ordo in caſu adinvenitur; neque etiam ab aliqua naturali cauſſa, quæ neceſſario operetur, provenire poteſt, quia natura ad unum determinata eſt: itaque ab aliqua cauſſa cognoſcente, reliquum eſt, ut proveniat. Univerſalem autem diſtinctionem rerum omnium nulla cauſſa peculiaris inducere poteſt, quum quælibet cauſſa peculiaris ſit pars ordinis univerſalis: itaque a prima rerum omnium cauſſa hic ordo proficiſci tantum potuit: ergo ſi Deus ſe ipſum diſtincte cognoſcit, omniaque alia in ſe ipſo perfecte videt, etiam diſtinctionem rerum perſpectam habet.

Deinde quidquid Deus cognoſcit, perfectiſſime cognoſcit: ut autem aliquid perfecte cognoſcatur, perſpectum ſit, oportet, non ſolum in quo conveniat cum aliis, ſed etiam in quo ab iiſdem differat: itaque quid commune, & quid proprium rei unicuique ſit, Deus cognoſcit (a).

COROLLARIUM III.

Scientia Dei eſt omnino immutabilis.

Scentia Dei idem eſt cum eſſentia illius (Art. 1. hujus quæ.); ſed eſſentia Dei eſt immutabilis (Quæ. 1. lib. 2.): ergo.

2. Scientia quatuor modis mutari poteſt. 1. propter habitum, quando amittitur, vel augetur, aut minuitur: 2. propter actum, quando intermittitur, vel quando ad aliud applicatur: 3. propter medium cognitionis, quod variabile ſit, atque diverſum: 4. propter objectum, ut ſi modo una res, modo alia cognoſcatur; ſed ſcientia Dei hiſce mutationibus non eſt obnoxia: ergo eſt omnino immutabilis. Prob. mi. Quum ſcientia Dei ſit idem cum eſſentia ejus, in qua & per quam Deus omnia diſtincte cognoſcit, nullus reſtat locus, ut in Divina ſcientia habitum, actum, medium, atque objectum, ſaltem primarium, diſtinguamus.

Quapropter quamvis aliqua futura ſint, quæ modo non ſunt; aliqua modo ſint, quæ poſtea futura non ſunt; & nonnulla fuerint, quæ modo non ſunt; Divina ſcientia non mutatur: nihil enim diverſa ratione eſſe poteſt, ac Deus ab æterno in ſua eſſentia cognovit: & hac de cauſſa mutabilitas non ad ſcientiam ejus, ſed ad ipſas res referri debet. Hinc, ut ait S. Thomas 1. par. quæ. 14. ar. 15. ad 2. „ ex hoc quod ſcit quod aliqua poſſunt eſſe, quæ non „ ſunt, vel etiam non eſſe, quæ ſunt; non ſequitur, quod ſcientia ſua ſit va„ riabilis, ſed quod cognoſcat rerum variabilitatem. Si tamen aliquid eſſet, quod „ prius Deus neſciviſſet, & poſtea ſciret, eſſet ejus ſcientia variabilis: ſed „ hoc eſſe non poteſt, quia quidquid eſt, vel poteſt eſſe ſecundum aliquod „ tempus, Deus in æterno ſuo ſcit. Et ideo ex hoc quod ponitur aliquid eſſe

(a) D. Thomas I. *con. Gentiles* ca. 50, num. 3., & 4.

Digitized by Google

„ ſecundum quodcumque tempus, oportet poni, quod ab æterno ſit ſcitum a„ Deo „. Ita vero in eamdem rem præclare diſſerit S. Gregorius Magnus lib. 1. in cap. 2. *Job* nu. 37. „ Deus vero, qui ſine mutabilitate ſimul cuncta reſpicit, „ ſine diſtentione comprehendit, videlicet & bona, quæ juvat, & mala, „ quæ judicat, & quæ adjuta remunerat, & quæ judicans damnat; in his, quæ „ diverſo diſponit ordine, diverſus non eſt „. Et lib. 20. in cap. 30. *Job* num. 63. „ In illo enim nec præterita, nec futura reperiri queunt, ſed cuncta mutabilia „ immutabiliter durant; & quæ in ſe ipſis ſimul exiſtere non poſſunt, illi ſi„ mul omnino aſſiſtunt, nihilque in illo præterit, quod tranſit: quia in æterni„ tate ejus modo quodam incomprehenſibili cuncta volumina ſeculorum tran„ ſeuntia manent, currentia ſtant „.

Corollarium IV.

Nulla ratiocinatio in ſcientia Dei admitti poteſt.

Ratiocinatio duplex eſt; una ſucceſſiva, ob quam, cognita re aliqua, ad aliam cognoſcendam procedimus; altera cauſalitatis, qua per certa principia, aliorum, quæ inde conſequuntur, cognitionem aſſequimur. Neutra tamen harum in Deo adinveniri poteſt: nam quæ ſucceſſive intelligimus, ſimul quoque a nobis cognoſci poſſent, ſi ſimul unita conſpiceremus, uti contingit, quando partes in toto, & plures diſtinctaſque res in ſpeculo videmus. Quia ergo Deus omnia in ſe ipſo videt, nullum ſucceſſivum ratiocinium in ejus ſcientia eſſe poteſt. Neque etiam ratiocinium cauſalitatis in Deo eſt, tum quia & iſtud quoque cum aliqua ſucceſſione conjunctum eſt, atque aliquid primum præſupponit, tum quia ad ea cognoſcenda adhibetur, quæ antea cognita non erant: nihil autem Deo ignotum eſſe poteſt, quum ſit infinite intelligens, uti art. 1. vidimus (a).

Corollarium V.

Deus uno ſimpliciſſimo actu omnia cognoſcit.

1. Fieri non poteſt, ut una ſit operatio illius intellectus, qui multa ſucceſſive conſiderat: nam ea actio mentis, qua primum conſidero, quid homo ſit, ab ea diſtinguitur, qua deinde, triangulum figuram eſſe, animadverto: Dei autem intellectus, qui idem eſt cum eſſentia ejus, nonniſi una operatio eſſe poteſt: itaque uno actu omnia ſimul cognoſcere debet.

2. Deus ſimpliciter æternus eſt, nullaque ſucceſſio in eo dari poteſt (Art. 1. qu. 1. li. 2.): ergo ſi intellectio Dei idem eſt cum ſubſtantia illius, uti art. 1. hujus quæ. probavimus, Deus omnia ſimul cognoſcere debet.

3. Qui unum poſt aliud, & non omnia ſimul intelligit, nonnulla quidem actu intelligit, alia vero in potentia; ſed Deus eſt infinite intelligens, nihilque eſſe poteſt, quod non cognoſcat (Ar. 1. hujus quæ.): ergo omnia uno ſimpliciſſimo actu cognoſcit (b).

Quia ergo Deus ſuam eſſentiam perfecte intelligit, omnia quoque ſimul in ea diſtincte intuetur. Quomodo autem id contingere poſſit, egregie explicat S. Thomas 1. par. qu. 14. ar. 6., & 1. *con. Gent.* ca. 54. Divina eſſentia in ſe continet perfectiones omnium entium, quæ fuerunt, ſunt, aut eſſe poſſunt, non quidem per

(a) D. Thomas 1. par. qu. 14. ar. 7. (b) D. Thomas 1. *con. Gentiles* ca. 55. nu. 1., 5., & 6.

per modum compoſitionis, ſed eminenter, ut Scholaſtici dicunt, atque excellentiori quadam ratione. Inde vero conſequitur, ut unamquamque rem proprie, atque diſtincte in ſua eſſentia cognoſcat. Nam intelligit in quo ſui eſſentiam unaquæque res imitetur, & in quo a ſui perfectione deficiat; atque ita fit, ut Deus ſuam eſſentiam veluti propriam rationem ſingulorum accipiat, & per eam ſingula diſtincte cognoſcat.

Unaquæque quidem res propriam rationem ab alia diſtinctam habet; quia tamen Deus has diverſas rationes per eam ſimilitudinem intelligit, qua ſingula ad ipſum referuntur, inde ſequitur, diverſas rationes entium in intellectu Divino eſſe plures, atque diſtinctas, quia Deus res plures intelligit, ac diverſa ratione ſibi aſſimilari cognoſcit, non vero quaſi diverſis diſtinctiſque rebus alia, atque alia actio Divinæ mentis reſpondeat. „ Non enim more noſtro ille (inquit „ S. Auguſt. lib. 11. de *Civit. Dei* cap. 21.) vel quod futurum eſt, proſpicit, „ vel quod præſens eſt, adſpicit, vel quod præteritum eſt, reſpicit; ſed alio modo quodam a noſtrarum cogitationum conſuetudine longe alteque diverſo. Ille quippe non ex hoc in illud cogitatione mutata, ſed omnino immutabiliter „ videt; ita ut illa quidem, quæ temporaliter fiunt, & futura nondum ſint, & „ præſentia jam ſint, & præterita jam non ſint, ipſe vero hæc omnia ſtabili, „ ac ſempiterna præſentia comprehendit „.

COROLLARIUM VI.

In ſcientia Dei nulla eſt compoſitio rationis.

Compoſitio rationis ea dicitur, qua mens noſtra unum cum altero comparat, ut perſpectum deinde fiat, quid unaquæque commune cum ceteris, quid vero proprium, atque peculiare habeat. Hæc ergo in Divina ſcientia eſſe non poteſt; quia, ut diximus, Deus in ſua eſſentia omnia videt; ſed eſſentia illius eſt omnino ſimplex (Quæ. 1, & 2. lib. 1.): ergo nulla compoſitio in ſcientia Divina eſſe poteſt. Deinde diviſio, atque compoſitio nobis neceſſaria eſt, quia unico ſimpliciſſimo actu non omnia videre poſſumus; ſed Deus unico ſimpliciſſimo actu omnia videt, uti demonſtravimus: ergo (a).

Ex hoc tamen inferri non debet, Deum non cognoſcere ea, quæ vel realem compoſitionem habent, vel rationis: nam quamvis ejus eſſentia ſit una, atque ſimplex; tamen etiam compoſitorum omnium exemplar eſt: proindeque Deus & multiplicitatem rerum, & compoſitionem tum realem, tum rationis per ſuam eſſentiam cognoſcit (b).

ARTICULUS VI.

AN PRÆTER DEUM ALIA ENTIA INTELLIGENTIA EXISTANT.

Illa entia intelligentia eſſe dicuntur, quæ vim cogitandi habent, qua rerum ideas percipere, eas inter ſe invicem comparare, unumque ex alio inferre poſſunt. Talia ergo entia intelligentia exiſtere, experientia nobis compertum eſſe contendimus.

PROPOSITIO. Nemo in dubium revocare poteſt, exiſtere entia intelligentia.

 Prob.

(a) D. Thomas I. *con. Gentiles* cap. 58. num. 2. (b) D. Thomas laud. ca. 6. nu.

Digitized by Google

Prob. prop. Non ſolum plura eorum, quæ ſub ſenſus cadunt, diverſa ratione, ac ſenſibus percipiantur, nos intelligimus, ut conſtat ex judiciis, quæ de dolore, de voluptate, de triſtitia, atque gaudio ſubinde ferimus; ſed etiam ſublimiſſimorum principiorum, quæ ſenſibus nullo modo ſubeſſe poſſint, evidentiam cognoſcimus, rationem perſpicimus, multaque ex iiſdem certiſſime inferimus; ac rurſus alia quoque plura ex illorum comparatione concludimus: ergo nullus ſupereſt dubitandi locus, quin entia intelligentia exiſtant. 2. Rem eamdem demonſtrant definitiones, axiomata, ſubtiliſſimæque etiam longius petitæ, atque mirabili connexione inter ſe junctæ argumentationes, quibus ſcientiarum diverſa genera explicari conſueverunt. 3. Tot, ac tam præclara inventa tum in artibus, tum in ſcientiis hoc, quod volumus, mirum in modum confirmant: nam nihil horum ſine perceptione, inquiſitione, comparatione rei unius cum alia, ac longo, certoque ratiocinio fieri potuiſſe, unicuique cognitum, ac perſpectum eſt.

Scholion.

Ad pulchritudinem, atque perfectionem totius etiam entia intelligentia a Deo produci convenientiſſimum fuit.

Nam Deus ſua bonitate, quam creaturis per quamdam ſimilitudinem communicatam voluit, eaſdem produxit: ergo convenientiſſimum quoque erat, ut entia intelligentia produceret. Ant. conſtat ex ſupra dictis. Prob.con. Si entia intelligentia non exiſterent, nihil eſſet, quod ſecundum cognitionem illi aſſimilaretur: ergo ſi Deus ad productionem creaturarum ſua bonitate ductus fuit, & hanc in iiſdem per quamdam ſimilitudinem communicatam eſſe voluit, etiam entia intelligentia produci convenientiſſimum fuit, ne deeſſent, quæ ſecundum cognitionem illi aſſimilarentur. Deinde quam maxime conveniebat, ut inter omnes alias quædam creaturæ præcellerent, quæ Divinam Bonitatem contemplantes raperentur in amorem illius: ergo quum ſolum entia intelligentia hoc præſtare poſſint, iſta quoque produci, recta ratio poſtulabat. (a)

ARTICULUS VII.

NUM MATERIA COGITARE POSSIT.

Materialiſtæ, quum omnia materia conſtare velint, nullamque aliam ſubſtantiam præter materiam admittant, eam vim cogitandi, quam in nobis ineſſe negare non poſſunt, materiæ tribuunt. Hoc vero fieri non poſſe demonſtrandum modo aggredimur, poſtquam nonnulla in hanc rem neceſſario obſervanda præmiſerimus. Ita enim fiet, ut de ſubſtantia cogitante ſpirituali, atque ab omni materia immuni, articulo ſequenti certius conſtet.

Lemma.

Eſſentiæ rerum immutabiles ſunt; æternæ, atque neceſſariæ: neque Deus contradictoria facere poteſt.

Deum contradictoria facere poſſe, ac eſſentias rerum non eſſe æternas, immuta-

(a) D. Thomas II. *con. Gentiles* cap. 46. num. 4. & 5.

mutabiles, & neceſſarias, Carteſius docuit tum in *Reſponſio. ad Object. ſext:*, quæ illius *Metaphyſicis Meditationibus* ſubjectæ ſunt, §. 6., & 8., tum Epiſtol. Tom. 1. ep. 90., & 95., & Tom. 2. epiſt. 6. Neque eſt, cur ab hoc errore Carteſium purgare quiſpiam conetur, quia in 5. *Metaphyſica Meditatione* rerum naturas *æternas*, atque *immutabiles* eſſe profitetur: nam hoc loci eo ſenſu rerum naturas *æternas*, atque *immutabiles* eſſe dicit, ut tales ſint quoad homines, quia Deus ab æterno ejuſmodi eſſe voluit, non vero quia per Dei virtutem mutari non poſſint. Num vero Deum impoſſibilia facere poſſe, Carteſius primus omnium docuerit, incertum eſt. Cudwortus *Syſtematis Intellectualis* cap. 5. ſect. 1. §. 21. affirmat, Moshemius vero in adnotationibus ad laudatum §. Cudworti contra pugnat, atque plures fuiſſe arbitratur, qui ante Carteſium Deum impoſſibilia facere poſſe propugnarint. Quinam iſtorum verius ſenſerit, nihil ad rem noſtram refert; atque illud ſolum monendum eſſe arbitramur, has loquendi rationes, quæ apud nonnullos ſcriptores leguntur: *Deum impoſſibilia facere poſſe: Deum omnia poſſe, præterquam mentiri*, de iis rebus commode accipi poſſe, quæ impoſſibile eſt, ut a nobis fiant, hoc eſt, quæ quoad nos impoſſibiles ſunt; non vero neceſſe eſſe, ut de iis quoque intelligantur, quæ ſimpliciter in ſe impoſſibilia ſunt, uti etiam Moshemius concedit, quamvis Carteſianæ opinionis defenſores plus æquo, atque cum ſumma aliorum injuria augeat. Nam non ſolum Clerico *Ontologiæ* cap. 4. §. 8., & cap. 14. §. 11. Carteſium in hac opinione fuiſſe affirmanti, ne *Tranſubſtantiationem* e medio tollere videretur, ſine ulla dubitatione in *Adnotationibus* ad laudatum Cudworti caput aſſentitur, ſed etiam hoc loci tradit eos omnes in eodem errore eſſe, qui *Tranſubſtantiationem* admittunt. Quam falſo tamen ita putet, alienum eſt ab inſtituti noſtri ratione, ut hic demonſtrandum aggrediamur. Neque vero id neceſſe eſt, quum in myſterio *Tranſubſtantiationis* contradictioni locum non eſſe ſatis jam ſit a viris eruditiſſimis demonſtratum.

Quapropter, ut ad Carteſium redeamus, dubitari non poteſt ipſum in ea opinione fuiſſe, res omnes, cujuſcumque tandem generis illæ ſint, immo ipſam quoque boni, & mali, veri, & falſi naturam a libera Dei voluntate, atque potentia pendere, Deumque, ſi ita ei placuiſſet, decernere potuiſſe, ut nec binarius bis acceptus quaternarium numerum conſtitueret, nec tres anguli trianguli plani duobus rectis æquales eſſent. „ Neque arbitror [ita Cudwortus *Syſtematis Intellectualis* cap. 5. ſect. 1. §. 1. contra Carteſium inſurgit] ſi quis invidiam conflare ſtuderet Carteſio, & in eam alios inducere opinionem vellet, „ tametſi Deum eſſe demonſtrare nova ratione voluerit, inſidioſe tamen, & veluti cuniculis Deum, & Religionem oppugnaſſe, in omnibus ejus libris quod „ valeret magis ad hoc perſuadendum, præter hoc ipſum aliquid reperturum eſſe. E- „ tenim is Deum reapſe tollit, qui virtutes ejus ita inter ſe committit, ut una „ conſumat, & abſorbeat veluti alteram, infinitaque voluntas, & potentia „ infinitam ſapientiam, & intelligentiam extinguat. Deum ſciſcere neque ſape- „ re, neque intelligere niſi per voluntatem ſuam, id vero eſt, Deo omnem „ ſapientiam, & intelligentiam adimere. Itaque nemo noſtrum tam eſt veri ne- „ gligens, aut a ratione relictus, Dei ut confirmet tam immenſam vim, & „ potentiam eſſe, ut pro lubitu rerum naturas, quæ ſub intelligentiam, & ra- „ tionem noſtram unice cadunt, deſtruere, aut mutare queat. Quod quidem ſi „ ſtatueremus, id credere noſtros juberemus, tanta ſummum Numen vi, & po-

„ ten-

Digitized by Google

„ tentia præditum eſſe, ut, ſi modo velit, ſuam ipſius ſapientiam, & prudentiam, „ quæ potentiæ ejus unica eſt forma, & regula, delere, & extinguere, aut ve- „ ro fallere, ac decipere queat. Ergo valeant, qui Deum, quoniam infinite „ potens eſt, efficere poſſe decernunt, ut bis bina non ſint quatuor, aut ex arbo- „ re fiat argumentatio. Nos id unum profitemur, tam immenſam Dei eſſe vim „ & potentiam, ut omnia, quæ fieri poſſunt, facere valeat, id eſt, omnia, quæ „ concipi poſſunt, neque tota natura, & univerſo genere differunt. Namque id, „ quod fieri poteſt, revera idem eſt, quam id, quod concipi animo, & com- „ prehendi poteſt. Vetus vero hæc eſt, & ab antiquiſſimis temporibus ducta „ opinio, quam non Chriſtiani modo tenuerunt, verum etiam ipſi veteres „ gentium Teologi, utpote qui eum infinite potentem demum dicendum eſſe „ decreverunt, qui cuncta valeat perficere præter ea, quæ fieri nequeunt, aut „ quorum ita pugnat inter ſe natura, ut alterum, ſalvo altero, manere ne- „ queat „.

Et re quidem vera: quæ aliter fieri, & eſſe non poſſunt, neceſſaria ſunt, atque immutabilia; ſed hoc eſſentiis convenit: ergo. Prob: mi: Si ea attributa mutentur, aut tollantur, quæ aliquam eſſentiam conſtituunt, quæque hac de cauſ- ſa eſſentialia dici conſueverunt, eadem res amplius eſſe non poteſt: ergo. Antecedens conſtat, quia unaquæque res talis efficitur per aliqua, quæ illi propria, atque peculiaria eſſe debent. Deinde ſi eſſentiæ rerum immutabiles, neceſſariæ, atque æternæ non eſſent, inde conſequeretur, ut quod turpe eſt, honeſtum, quod autem honeſtum eſt, turpe per Dei voluntatem fieri poſſet, utque natura hominis lapidis natura evaderet, & e contra: quod ſi non repugnat, nihil ſane eſt, quod repugnare poſſit. Tandem, ſi ſemel ponatur, quod Carteſius vellet, manifeſta quoque contradictio conſequeretur: nam mutata eſſentia trianguli, hæc figura eſſet triangulus, ut ſupponitur, & non eſſet, quia illa ei deeſſent, ſine quibus trianguli natura non conſiſtit.

Deum autem contradictoria facere non poſſe, hac evidenti S. Thomæ ratione probatur. „ Eſſe Divinum (inquit S. Doctor 1. par. qu. 25. art. 3.) ſuper „ quod ratio Divinæ potentiæ fundatur, eſt eſſe infinitum, non limitatum ad a- „ liquod genus entis, ſed præhabens in ſe totius eſſe perfectionem. Unde quid- „ quid poteſt habere rationem entis, continetur ſub poſſibilibus abſolutis, reſ- „ pectu quorum Deus dicitur Omnipotens. Nihil autem opponitur rationi entis „ niſi non ens. Hoc igitur repugnat rationi poſſibilis abſoluti, quod ſubditur „ Divinæ omnipotentiæ, quod implicat in ſe eſſe, & non eſſe ſimul. Hoc e- „ nim omnipotentiæ non ſubditur, non propter defectum Divinæ potentiæ, ſed „ quia non poteſt habere rationem factibilis, neque poſſibilis. Quæcumque igi- „ tur contradictionem non implicant, ſub illis poſſibilibus continentur, reſpectu „ quorum dicitur Deus Omnipotens. Ea vero, quæ contradictionem implicant, „ ſub Divina omnipotentia non continentur, quia non poſſunt habere poſſibilium „ rationem. Unde convenientius dicitur, quod ea non poſſunt fieri, quam quod „ Deus ea non poſſit facere „.

Hiſce præhabitis, quod initio hujus articuli propoſuimus, demonſtrandum modo aggredimur; hoc eſt, cogitationem materiæ convenire nullo modo poſſe: ita enim fiet, ut de ſpiritualitate animæ contra Materialiſtas in ſequenti articulo certius conſtet. Nam Materialiſtæ in ea opinione ſunt, nihil præter *phyſicam ſenſibilitatem* in homine eſſe; adeoque per eam, quæ quid materiale eſt, & a mate-

Digitized by Google

materia pendet, hominem intelligere, cogitare, ratiocinari, ſublimiores cognitiones aſſequi putant: ita cenſet Spinoſa (a), Hobbeſius (b), atque alii Materialiſtæ recentiores. (c)

Propositio. Cogitatio materiæ convenire nullo modo poteſt.

Prob. prop. Nos cognoſcere impoſſibile eſſe, ut idem ſimul ſit, & non ſit: hujus cognitionis nobis nos conſcios eſſe: ſerio expendere, num ea vera ſit: videre, quid ſit veritas, & quid falſitas: affirmare, quod verum, negare, quod falſum eſſe nobis videtur: ex cognitione unius rei ad cognitionem alterius longa ratiocinatione pervenire; univerſalia principia tum morum, tum ſcientiarum mente complecti: demum videre, quæ jam præterierunt, atque conjicere, quæ futura ſunt, hæc, inquam, omnia nos facere neque etiam Materialiſtæ in dubium revocare poſſunt; ſed impoſſibile eſt, ut per corpoream ſubſtantiam hæc fiant: ergo. Prob. mi. Quæ per corpoream ſubſtantiam fiunt, ea vel corporea, vel qualitates corporis eſſe intelligimus, uti experientia compertum habemus; ſed ideæ cogitationis, intellectionis, veritatis, falſitatis, affirmationis, negationis, connexionis unius rei cum alia, demum perceptionis principiorum quam maxime univerſalium, non ſolum nihil corporei continent, nec aliquam qualitatem repræſentant, quæ ad corpus ſpectare poſſit, ſed etiam id omne a ſe excludunt, quod proprium corpori eſſe debet: ergo. Prob. mi. Extenſio, atque diviſibilitas ab eo, quod corporeum eſt, vel ad corpus pertinet, inſeparabiles ſunt; ſed nulla extenſio, atque diviſibilitas eſſe, aut concipi poteſt in iis omnibus operationibus, de quibus modo mentionem fecimus: ergo. Major conſtat: nam quod corporeum eſt, vel ad corpus pertinet, oportet, ut partes habeat extra partes: ergo etiam ut extenſum ſit, & dividi poſſit. Minor quoque manifeſta eſt: quandoquidem cognitio veritatis, & falſitatis, cogitatio, ratiocinatio, affirmatio, negatio, aliæque omnes operationes, quas ſubſtantiæ ſpiritualis tantum proprias eſſe dicimus, non ſolum nullam extenſionem, aut diviſibilitatem in ſe habent, ſed etiam repugnat, ut hanc in iiſdem concipiamus. Age enim, cognitionem veritatis, & falſitatis, cogitationem, ratiocinationem, affirmationem, atque negationem divide, ſi potes, atque etiam hiſce operationibus eam extenſionem tribue, qua partes conſtituantur extra partes. Profecto non ſolum hoc nunquam aſſequi poteris, ſed etiam, ſi rem iſtam recte perpendas, cognitionem veritatis, atque falſitatis, cogitationem, ratiocinationem, affirmationem, & negationem eo majorem ſimplicitatem in ſe habere deprehendes, quo plura complectuntur. Deinde quæ non exiſtunt, ſubſtantiam corpoream afficere non poſſunt; ſed & de iis, quæ jam præterierunt, cogitamus, certamque cognitionem habemus, & phœnomena, quæ futura ſunt, Mathematici longe ante prævident: ergo.

At

(a) Par. 2. *Eth.* prop. 13., & Coroll. prop. 17.

(b) *Phyſ.* par. 2. cap. 25. num. 10., *Leviathanis* part. 1. de *Homine* cap. 3.

(c) Auctor *Epiſtolarum Philoſophicarum* ep. 13., & 25. num. 53.; Auctor *Epiſtolarum Judaicarum*; Auctor Philoſophiæ, ut inſcribitur, *du bon ſens*, tom. 2. reflex. 4. §. 10. & ſeq. Auctor impii libelli editi Poſdami an. 1748. & inſcripti *Diſcourſ ſur la vie heureuſe*; Auctor alterius impii libelli inſcripti *l'Eſprit* Diſcurſu 1. cap. 1., Rouſſeau in opuſculo inſcripto *Sur l'inégalité des hommes* edit. Amſtelodami 1755.; aliique ſane multi hujus ſurfuris homines, qui nihil, niſi materiale, in nobis eſſe contendunt. His omnibus accenſendus eſt etiam Voltæreus, qui tam contra ſpiritualitatem, quam contra immortalitatem animæ aperte pugnat tum tom. 6. Opp. *Lettre a Monſieur de Genoville* pag. 240., tum tom. 9. *de l'Ame, & des Idees* pag. 58, & 91., tum tom. 7. ch. 35. *ſur l'Ame* pag. 283. edit. Pariſ. an. 1757., & alibi in ſuis variis opuſculis.

Digitized by Google

At vero idipſum in hoc maxime principio: ***impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe, & non eſſe***, quod nemini perſpicuum non apparet, ſerio expendamus. In hoc principio idea ejus, quod eſt, primo continetur: ſecundo idea ejus, quod non eſt: tertio comparatio ejus quod eſt cum eo, quod non eſt: quarto tandem concluditur ſimpliciter repugnare, ut quod eſt, non ſit. Nullus in hiſce ideis materiæ, atque extenſioni locus eſſe poteſt. Idea enim ejus, quod eſt, non ſolum nihil materiale menti noſtræ exhibet, ſed etiam omnino excludit, atque tollit: nam non ſuſcipit, ut dicunt, neque magis, neque minus; magis, aut minus extenſa non eſt; dividi non poteſt; neque aliquam figuram habet: quæ omnia rei corporeæ neceſſario conveniunt. Idea quoque ejus, quod non eſt, non ſolum ob eaſdem rationes, ſed etiam quia repræſentat, quod nullo modo eſt, quodvis corporeum excludit. Si autem idea tum ejus, quod eſt, tum ejus, quod non eſt, nihil corporei in ſe habent; immo id omne a ſe excludunt, quod neceſſario convenit corpori; conſequens inde fit, ut etiam utriuſque ideæ comparatio nihil materiale in ſe habeat, extenſa non ſit, neque diviſibilis, neque impenetrabilis. Tandem dum concluditur, impoſſibile eſſe, ut quod eſt, non ſit, ideas tum ejus, quod eſt, tum ejus, quod non eſt, inter ſe pugnare evincitur. In hac autem rerum inter ſe pugnantium idea nullum corpori, extenſioni, diviſibilitati, atque impenetrabilitati locum eſſe, manifeſte conſtat, tum quia ideæ eorum, quæ inter ſe pugnant, ſimplices omnino ſunt, ut demonſtravimus, tum quia tam quod eſt, quam quod non eſt, univerſaliter cognitum non exiſtit in particulari, adeoque neque corpoream ſubſtantiam afficere poteſt; tum demum quia idea contradictionis neque dividi, neque augeri, aut minui tamquam propter materialem extenſionem poteſt, neque corpoream ſubſtantiam afficere valet.

Et re quidem vera vox iſta *Deus* dum profertur, eamdem notionem in omnibus cauſſare æque deberet, ſi corporea ſubſtantia cognitionis principium eſſe poſſet: quandoquidem ſi hæc vox in æquali diſtantia, ceteriſque omnibus iiſdem manentibus, proferatur, æqualiter ſingulorum aures afficere deberet, atque æqualem motum inducere: ergo per eam Arabes æque ac ceteri omnes, qui ejus ſignificationem noverunt, perfectiſſimi entis notionem ſibi repræſentare deberent; ſed ſibi non repræſentant: argumento id ergo eſt, ſubſtantiam corpoream principium cognitionis eſſe non poſſe.

2. Unum eſſe genus extenſionis convenit penes omnes, proindeque ea dividi poſſe, non vero compenetrari, quæ habent partes extra partes, omnium conſenſione conſtat. In materia quoque extenſionem neceſſario præſupponi debere, nullus Atheorum negat. Quibus poſitis, hanc argumentationem inſtituo: extenſio, quæ in materia neceſſario requiritur, in cogitatione eſſe non poteſt: ergo. Prob. ant. Si aliqua extenſio in cogitatione eſſet, perceptio, affirmatio, negatio dividi poſſet, unaque pars illius ab altera ſeparari; ſed hoc fieri poſſe, Materialiſtæ nunquam demonſtrabunt: ergo. Deinde ſubſtantia materialis eo magis extenditur, quo plures partes complectitur; ſed cognitio eo ſimplicior evadit, quo principia magis univerſalia continet: ergo. Minor conſtat quotidiana experientia, ſi ad eam tantiſper advertamus. Rurſus intelligimus ea, quæ nullam habent extenſionem: ergo. Prob. ant. Notiones virtutum, atque vitiorum, item abſtractæ notiones eſſentiarum, univerſaliumque principiorum ſunt ſpecies, quæ imaginatione formari non poſſunt, nullamque materialem extenſionem in ſe habent: ergo.

Digitized by Google

ergo. Tandem illud nobis Materialiſtæ ediſſerant, qua fieri ratione poſſit, ut cogitatio materiæ inſit. Nam vel in ſingulis materiæ partibus cogitationem ponunt; hoc autem poſito, tot in nobis entia cogitantia eſſe deberent, quot ſunt partes, atque de una re infinitas prope cogitationes haberemus: vel in aliqua determinata parte ponunt, ad quam motus aliarum pertingat; at ſi in unum punctum omnes aliæ partes ſimul agant, nihil diſtincti produci poteſt, tum quia motus earum diverſa ratione producitur, tum quia ad diverſa tendit, uti in nervis ſenſoriis potiſſimum conſtat. Deinde quale tandem iſtud punctum erit? diviſibile ne, an indiviſibile? ſi diviſibile ſit, tot cogitationes in eo erunt, quot puncta diviſibilia: ſi indiviſibile; quomodo tam multæ partes in illud ſimul agere poſſunt?

3. Impoſſibile eſt, ea fieri per materiam, quæ cogitationi conveniunt: ergo. Prob. ant. Noſtra cogitatio nullum terminum præſcripum habet, ſed præterita, præſentia, atque futura attingit, ex cognitione unius rei ad aliam progreditur, eſſentias, quæ in rerum natura per ſe non exiſtunt, certiſſime videt, inſeparabilitatem, vel incompatibilitatem attributorum cognoſcit, demum entis quoque perfectiſſimi, atque ſimpliciſſimi, cujuſmodi eſt Deus, naturam quoad multa aſſequitur; ſed nihil horum eſt, quod materia præſtare poſſit: ergo. Prob. mi. Vel per motum, vel per quietem, vel per ſitum, aut figuram hæc omnia materia præſtaret; ſed quamvis corpuſcula in quiete ſint, aut ſus deque agantur, licet hanc, vel illam figuram induant, aut locum mutent; tamen materia nunquam hæc præſtare poteſt: ergo. Prob. mi. 1. Corpuſcula vel in quiete ſint, aut ſus deque agantur; vel hanc, aut illam figuram habeant, vel locum mutent, nunquam ab iis affici poſſunt, quæ ſunt præterita, atque futura: præſentia quoque ut in illa agant, materialiter exiſtere debent; ſed tum præſentia, quæ materialiter non exiſtunt, quales potiſſimum ſunt eſſentiæ rerum ab exiſtentia ſejunctæ, innumeræque certiſſimæ veritates, tum præterita, atque futura cognoſcimus: ergo. 2. Ideæ ad formandas propoſitiones, atque judicia deſerviunt; nam earum comparatione fit, ut rem eſſe, vel non eſſe, hac, vel illa ratione eſſe, aut non eſſe, affirmemus; ſed anima materialis hanc comparationem facere non poteſt: ergo. Prob. mi. Materialis animæ cogitationes eſſent quædam materiæ partes, quæ ipſam materiam peculiari, & determinato modo afficerent: ergo. Prob. con. Sicuti impoſſibile eſt, unam materiæ partem alterius materiæ partis eamdem numero figuram habere, duabuſque figuris ſimul præditam eſſe; ita quoque fieri non poteſt, ut unam ideam materialem contineat cogitatio alterius ideæ materialis, quia ſicut una figura materiæ partem peculiariter afficit, ita etiam una idea peculiariter afficere deberet: ergo. 3. Si ſubſtantia cogitans eſſet materialis, tum cogitationes, tum objecta materialia eſſent: ergo nulla comparatio inſtitui poſſet. Prob. con. Tunc oporteret, ut diverſis cogitationibus diverſæ objecti partes reſponderent: ergo unaquæque cogitatio unius tantum partis objecti ſibi conſcia eſſe poſſet. Ant. conſtat, quia tunc differentes objecti partes differentibus objecti partibus repræſentarentur, & objecti pars *A* in parte objecti *B* materialiter repræſentari non poſſet: ergo impoſſibile eſſet, ut aliqua comparatio fieret. 4. Tandem ſi facultas, quæ unum cum altero comparat, materialis ſupponatur, partes quoque ei tribuantur oportet, quæ inter ſe diſtinguantur, & una alia non ſit: ergo nullam comparationem idearum inſtituere poterit. Prob. con. Quamvis hujus materialis ſubſtantiæ partes inter ſe proxime unitæ ſint, nunquam tamen fieri poteſt, ut pars *A* ſit pars *B*, ſicut granum arenæ *A* non eſt gra-

num arenæ *B*: ergo cogitatio partis *A* non erit cogitatio partis *B*, ſicut motus grani *A* non eſt motus grani *B*: ergo pars *A* non poteſt comparare ſuam cogitationem cum cogitatione partis *B*, ſicut granum *A* non poteſt agi motu grani *B*, quia pars *A* ita caret cogitatione partis *B*, ſicut motus grani *A* motu grani *B*.

Lokius de *Intell. Hum.* lib.4. cap.3 num.6. quum defenderit impoſſibile non eſſe, ut materia cogitet, ſequitur ut pro materialiſmi poſſibilitate pugnaſſe dicatur. Opinionem ejus Materialiſtæ omnes tuentur, atque ex ea inferunt, nunquam certo conſtare poſſe, ſubſtantiam, quæ cogitat, iccirco ſpiritualem eſſe, vel ſpiritualem ſubſtantiam eſſe admittendam. Quænam ergo iſti opponant, modo videamus.

Dices I. Quamvis nonnulla cognoſcamus, quæ materiæ, atque cogitationi conveniunt, nunquam tamen fiet, ut Deum vim cogitandi materiæ non dediſſe, certo perſpicere poſſimus, tum quia plures materiæ proprietates nobis incognitæ ſunt, tum quia Dei potentia ex iis definienda non eſt, quæ nos comprehendere poſſumus: ergo (a).

R., multa, quæ materiæ conveniunt, aut per eam fieri poſſunt, nos ignorare, negari a nemine poſſe; verum hoc ad rem noſtram nihil refert, quia propter aliquas incognitas materiæ proprietates non fit, ut longitudinem, latitudinem, profunditatem, impenetrabilitatem, diviſibilitatem, atque figurabilitatem ejus ignoremus. Hæ proprietates tam evidentes ſunt, ut neque etiam a Materialiſtis de iiſdem dubitari poſſit. Quapropter ſi nos hinc inferamus, nullas in materia proprietates eſſe poſſe, quæ extenſioni, impenetrabilitati, diviſibilitati, figurabilitati, mobilitati &c. opponantur, certo jure facimus: ſed cogitatio iiſdem opponitur, ſicuti uſque modo demonſtravimus: ergo cogitationem in materia ineſſe non poſſe, recte inferimus. Noſtra ne, an Materialiſtarum potior ratio eſt? Illi ex iis, quæ non noverunt, id materiæ convenire poſſe vellent, quod ob alia etiam ab iiſdem perſpecte cognita convenire omnino repugnat: nos non ob ea, quæ non novimus, ſed ob alia, de quibus nulla dubitatio eſſe poteſt, cogitationem materiæ convenire poſſe negamus. Illorum ne, an noſtra agendi ratio æquitati magis conſentanea eſt? Ludunt ergo Materialiſtæ dum ad materiæ incognitas proprietates recurrunt, quando ex evidenter cognitis, atque a ſubſtantia corporea inſeparabilibus, cogitationem materiæ convenire non poſſe, certiſſime conſtat. Quapropter & contra omnem rationem, atque experientiam vellent, ut propter quaſdam incognitas proprietates, earum quoque cognitio tolleretur, quæ omnino perſpectæ ſunt; & eodem modo inepte ſe gerunt, ac ille, qui, aurum a lapide diſtingui negaret, quia non omnes horum corporum proprietates perſpectas haberet.

Dei vero potentiam quamvis infinitam eſſe profiteamur; tamen quæ contradictoria ſunt, per eam effici poſſe negamus. Per hoc autem virtuti Divinæ Omni-

(a) Ex eo quod non noſcamus omnes materiæ proprietates, præter omnem rationem conſtitui a nobis cogitationem materiæ convenire non poſſe, urgent Materialiſtæ omnes, & alii, qui Lokii partes defendendas ſuſcipiunt, uti apud Encyclopediſtas legere eſt art. *Anima.* Verum quo ore Materialiſtæ ad Dei infinitam potentiam recurrere poſſint, qua fiat, ut nobis non videntibus, materia cogitare poſſit, ſane non video, quum eorum falſæ ratiocinationes ſemper eo tendant, ut entis ſupremi, increati, atque infiniti exiſtentiam e medio tollant.

Omnipotentiæ nihil derogatur [Lem. hujus art.] . Quapropter ſi eſſe extenſum , & non eſſe extenſum ; habere partes , & figuram , & non habere partes , neque figuram ; eſſe diviſibile , & non eſſe diviſibile , inter ſe contradictoria ſunt : quum materia extenſa eſſe , habere partes , figuram , atque diviſibilitatem neceſſario debeat ; ſubſtantia vero cogitans nihil horum habere poſſit , uti jam demonſtravimus ; conſequens inde fit , ſine contradictione cogitationem materiæ communicari non poſſe .

At vero in eo quoque Lokius graviſſime peccat , quod ſæpius affirmat , nos ideo negare , per Dei potentiam fieri non poſſe , ut materia cogitet , quia id comprehendere non poſſumus : hæc enim non eſt ratio noſtræ perſuaſionis , ſed ita tandem putamus , non quia , quomodo hoc fieri poſſit , non videamus , ſed quia fieri non poſſe , certiſſima ratione perſpicimus .

Neque etiam putamus , uti Lokius vellet , materiam cogitare non poſſe , quia idea cogitationis in idea materiæ non continetur , ſed quia ideam cogitationis in idea materiæ contineri repugnat . Quamvis enim non ignoremus , plura alicui ſubſtantiæ convenire poſſe , quamvis in idea illius non contineantur ; tamen illud quoque perſpectum habemus , hæc talia eſſe debere , ut naturæ ipſius ſubſtantiæ non repugnent ; ſed cogitatio materiæ repugnat : ergo in idea materiæ neque continetur , neque contineri poteſt .

Contr. Notio ſubſtantiæ extenſæ , atque ſolidæ , non vero vegetationis , aut ſenſationis in idea materiæ continetur : ſicuti ergo Deus vim vegetandi , atque ſentiendi ſubſtantiæ ſolidæ , atque extenſæ unire poteſt , ita etiam vim cogitandi . Deinde quamvis ignoremus , qua ratione vis vegetandi in plantis , ſentiendi in brutis ineſſe poſſit ; immo licet nobis incompertum ſit , quomodo ſubſtantia ſpiritualis cum materiali uniatur ; tamen hæc a Deo fieri poſſe non negamus : ergo . Tandem tam ſubſtantiam materialem , quam ſpiritualem , omni agendi vi deſtitutam Deus creare poteſt : nam neutra harum agendi vim ex ſui virtute habere poteſt : cur ergo Deus æqualem agendi vim iiſdem tribuere non poterit ? ergo .

R. , nihil impedire , cur vegetatio , atque ſenſatio materiæ uniatur ; multa vero eſſe , quæ prohibeant , ne idem etiam de cogitatione ſtatuamus . Illa enim , ipſis quoque Materialiſtis conſentientibus , talia ſunt , ut omnia per motum , diverſam diſpoſitionem , atque configurationem partium perfici poſſint . Unde mirandum non eſt , ſi per Dei virtutem materiæ conjuncta ſint . At vero cogitatio per motum , partium diſpoſitionem , atque configurationem materiæ nullo modo convenire poteſt , ut manifeſte conſtat ex iis , quæ uſque modo diſſeruimus .

Maxima autem noſtra inſipientia eſſet , ſi ea a Deo fieri poſſe negaremus , quæ nos ignoramus : inde enim id abſurdi conſequeretur , ut Dei virtus , atque poteſtas ſupra noſtram cognitionem extendi non poſſet . At , ſicuti jam monuimus , non ex hoc capite cogitationem a Deo materiæ tribui poſſe negamus ; ſed quia cum ſubſtantia extenſa , diviſibili , impenetrabili , figurabili cogitationem ſimul conſiſtere repugnat . Unde vim vegetandi in plantis , ſentiendi in brutis , unionem ſubſtantiæ ſpiritualis cum materiali negare nec poſſumus , nec debemus , quia quamvis hæc omnia non intelligamus , tamen illud quoque ſimul cognoſcimus , nullam contradictionem conſequi , ſi ea admittamus , neque contra experientiæ teſtimonium in eorumdem perſuaſionem inducimur : utrumque vero habemus , ſemel ac materiæ cogitationem convenire poſſe dicamus ; hoc eſt , id ponimus , quod contradictionem implicat , & evidentiſſimæ experientiæ contrarium eſt .

Digitized by Google

Tandem quæ a Deo alicui ſubſtantiæ tribuuntur, inter ſe repugnare non debent; at materiam cogitantem eſſe repugnat: ergo.

Contr. Si dicamus, Deum efficere non poſſe, ut materia cogitet, quia hoc impoſſibile eſſe nobis apparet, Dei virtutem noſtris ideis coarctatam eſſe conſequitur; ſed hoc abſurdum eſt: ergo. Deinde ſubſtantiæ nomine indeterminatum quoddam ſubjectum intelligimus, cujus nullam peculiarem, atque diſtinctam ideam habemus, etſi habere videamur. Ideæ autem complexæ, iis ſignificatæ nominibus, quibus determinatæ ſpecies ſubſtantiæ appellari conſueverunt, ſunt collectio quarumdam qualitatum, quas in hoc incognito ſubjecto coexiſtere obſervamus. Hoc vero ſemel conſtituto, cogitationem extenſioni convenire non poſſe, quiſnam affirmaverit? [a]

R. ad 1. ideas noſtras alias eſſe diſtinctas, evidentes, certas, atque immutabiles; alias vero eſſe confuſas, obſcuras, dubias, atque mutabiles: quæ prioris generis ſunt, firmiſſimæ noſtrorum judiciorum regulæ eſſe debent; non vero quæ poſterioris. Ita quia homines binarii, ternarii ac ſenarii numeri ideas diſtinctas habent, ſine formidine affirmare poſſunt, repugnare, ut binarius, & ternarius numerum ſenarium conſtituant. Sicuti ergo nihil Divinæ virtuti derogatur, dum dicitur numerum binarium, atque ternarium ſimul unitum ſenarium numerum conſtituere non poſſe; ita quoque, quoniam materiam extenſam eſſe debere, diviſibilem, atque impenetrabilem, nihil autem horum in ſubſtantia cogitante contineri poſſe perſpectum habemus; aliquid Divinæ omnipotentiæ non derogatur, ſi materiæ cogitationem tribui non poſſe affirmamus. Nam, uti in Lemmate hujus articuli obſervavimus, Dei potentia non minuitur, ſi per illam ea, quæ repugnant, fieri non poſſe dicamus. Per hoc autem Divinam omnipotentiam in noſtris ideis non concludimus, ſed ei rationis lumini ſubjicimur, quod nobis Deus ipſe dedit: quo profecto abuteremur, ſi ideas evidenter incompatibiles ſimul uniri poſſe affirmaremus.

R. ad 2. Ideam ſubſtantiæ omnino completam nos quidem non habere; tamen quæ corporeæ ſubſtantiæ neceſſario conveniunt, ut ſæpius diximus, certiſſime novimus. Quo fit, ut, quum æque certo intelligamus fieri non poſſe, ut quidquam horum in ſubſtantia cogitante contineatur, cogitationem materiæ convenire non poſſe, ſine ulla dubitatione affirmare valeamus.

Dices II. cum Materialiſtis. Duæ materiæ proprietates ſeculis ſuperioribus incognitæ, modo detectæ ſunt; hoc eſt, attractio, atque colorum evolutio, ob quam fit, ut radius, qui ſimplex apparet, in ſeptem colores dividatur: ergo fieri quoque poteſt, ut, cogitatio materiæ conveniat, quamvis uſque modo nobis incognita ſit. Deinde, ut cognoſcatur, num per motum ſpirituum, atque vibrationem fibrarum ideæ produci poſſint, non debemus ad metaphyſicas rationes recurrere: nam quamvis in horologio nulla pars ſit, quæ horas per ſe indicet, tamen propter mutuam connexionem omnium partium horæ a ſphæra peculiariter indicantur; ita cerebri fibræ ideas per ſe non habent, eas tamen acquirunt tum propter motum, tum propter ſui mutuam combinationem, quia propter iſta in cerebro ea ſenſatio excitatur, quam ideam appellamus. „ Cauſa „ ſenſionis [inquit Hobbeſius *Leviathanis* cap. 1.] eſt externum corpus, ſive „ objectum, quod premit organum proprium, & premendo [mediantibus ner„ vis, & membranis] continuum efficit motum introrſum ad cerebrum, & „ dein-

(a) Huc uſque Lokius *de Intellectu Humano* lib. 4. cap 3. §. 6., & lib. 1. cap. 1. §. 18.

Digitized by Google

„ deinde ad cor; unde naſcitur cordis reſiſtentia, & contrapreſſio, ſeu ἀντι-„ τυπία, ſive conatus cordis liberantis ſe a preſſione per motum tendentem „ extrorſum; qui motus propterea apparet tamquam aliquid externum: atque „ apparitio hæc, ſive phantaſma, eſt id, quod vocamus ſenſionem „. Et *Phyſicæ* part. 4. cap. 25. num. 10. „ Quoniam enim, *inquit*, in omni ſenſione re„ rum externarum actio fit, & reactio mutua; id eſt, oppoſiti ſibi invicem „ conatus duo, manifeſtum eſt, motum ab utroque ſimul factum ad latera un„ dique continuari, præcipue vero ad utriuſque corporis confinia. Hoc quum „ fit in organo interiore, conatus fit ad exteriora per angulum ſolidum majo„ rem, quam ſi impreſſio fuiſſet levior, atque inde major fit idea „. En ergo qua ratione fieri poſſit, ut tum propter motum partium, tum propter variam earumdem combinationem, cogitatio materiæ conveniat.

R. ad 1., attractionem ea omnia habere, quæ materiæ conveniunt: nam augetur, minuitur, atque dividitur, ea afficit, quæ materialia ſunt, & extenſionem habent; demum repugnat, ut ſine materia concipiatur: nihil ergo novi per eam detectum fuit, quod materiæ convenire non poſſet, adeoque hoc inventum Materialiſtæ inepte opponunt, ut vim cogitandi nobis adhuc incognitam in materia latere poſſe, ex illo adſtruant.

R. ad 2., vel ponamus colores in luce eſſe, vel non eſſe, nihil inde Materialiſtas colligere pro ſe poſſe: ſemper enim eos quid materiale eſſe conſtat, quod dividi, minui, & augeri poſſibile eſt, quodque materialem extenſionem habet, & nonniſi ſubjectum materiale afficere poteſt. Quoadusque ergo aliquas materiæ proprietates iis omnino contrarias, atque oppoſitas, quas uſque modo novimus, detectas fuiſſe Materialiſtæ non demonſtraverint (quod ſane demonſtrare nunquam poterunt); cogitationem materiæ convenire non poſſe, ſemper certiſſime conſtabit.

Neque minus ineptum eſt, quod Materialiſtæ ultimo reponunt. Sphæra enim, (ſic enim indicem horologii vocare conſuevimus) ut horas indicare poſſit, tum combinationem partium, tum motum earum in horologio conſtanter perſeverantem requirit: neceſſe quoque eſt, ut una pars in aliam ſemper agat, hæc in aliam atque aliam, quoadusque ad ultimam perveniatur, quæ ſenſim, atque pedetentim ſphæram moveat: tandem oportet, ut prima pars, cujus motu aliæ partes ſubinde aguntur, vi aliqua materiali impellatur. Nihil autem horum in cogitatione eſſe poteſt. Nam ſi ob motum partium materialium anima intelligeret, inde hæc duo conſequerentur, quæ nemini in mentem cadere poſſunt: 1. tot diſtinctas motiones in cerebro fieri debere, quot ſunt ideæ diſtinctæ, atque inter ſe diverſæ, ſicuti motibus diverſis efficitur ut diverſæ ſphæræ minuta, quadrantes, atque horas indicent: 2. has motiones tandiu perdurare debere, quandiu ideæ vivæ obverſantur. Etenim ſicuti præter omnem rationem quiſpiam contenderet, eadem oſcillatione chordæ reddi plures ſonos, atque diverſos, vel poſt chordæ oſcillationem ſonum perſeverare debere; ita etiam nonniſi ineptiſſimus habendus ille eſſet, qui una eademque actione tranſeunte, & plures diſtinctaſque motiones produci, & diutius eas perſeverare vellet: ergo neceſſe eſſet, ut contrariis, ac prope infinitis motibus cerebri noſtri partes ſemper agerentur, quia alias, atque alias ideas ſemper acquirimus, & acquiſitas diutius retinemus: ergo neque motus ſibi contrarii opponi, atque ſeſe mutuo deſtruere deberent, neque impoſſibile eſſet, ut una eademque pars in diverſa ſimul & eodem tempore trahe-

Digitized by Google

traheretur, neque repugnaret, ut alii, atque alii ſubinde contrarii motus in corporibus producerentur abſque ulla deſtructione, aut immutatione eorum motuum, quibus antea agebantur: quæ omnia tum experientiæ, tum evidentiſſimæ rationi manifeſte adverſantur.

Deinde ſi anima eſt extenſa, ea aut in unico, & minimo puncto conſiſtit, quo nihil ſubtilius concipi poſſit; aut in pluribus hujuſmodi phyſicis punctis inter ſe ſimul unitis: prius dici non poteſt, tum quia unicum illud punctum tam diverſis contrariiſque motibus ſimul agi non poſſet, tum quia propter ſui tenuitatem motum partium diverſarum ſimul recipere non poſſet, tum quia, licet hæc fieri poſſe admittantur, ſemper explicandum ſupereſſet, cur materia extenſa ita in ſe diverſa eſſet, ut una pars illius cogitare poſſet, altera non poſſet, & cur una tantum atomus rationis particeps in quolibet homine daretur, atque ſemper perſeveraret. Si autem anima conſtet ex multis phyſicis punctis, quæ ſuam operam ad cogitandnm conferant; tunc, dum de aliquo objecto cogitamus, quodlibet horum punctorum vel tantum aliquam objecti partem, vel totum objectum percipit: fingamus quamlibet animæ particulam rei objectæ partem percipere: ergo nihil in nobis erit, quod rem univerſam comprehendat, atque partes comparet cum aliis partibus, quia ſicut motus partis A non eſt motus partis B, ita neque etiam comprehenſio partis A eſt comprehenſio partis B. Ponamus ſingulas mentis extenſæ partes omnes objecti partes ſimul percipere: ergo quot punctis animus conſtabit, toties rem unam percipiemus, ſicut quot ſpecula fuerint, quibus una imago repræſentatur, toties illa noſtris oculis exhibetur. Denique neque dici poteſt, omnes animæ extenſæ partes ad unum punctum confluere, quod anima & ſingulas objecti partes, & totum objectum ſimul percipiat, ita ut reliquæ partes habendæ ſint ut lineæ, quæ ad hoc punctum tendant: nam vel hoc punctum eſt mathematicum, quod extenſionem non habet, atque a mente noſtra pendet; vel phyſicum: ſi mathematicum ſit; partes materiales in illud agere non poſſunt: ſi phyſicum; impoſſibile quoque eſt, ut tam diverſarum partium diverſos ſimul motus recipere, atque retinere poſſit, uti jam demonſtravimus.

Tandem ſi tum horologii, tum animæ materialis ratio agendi eadem eſſet, de iis tantum rebus nos cogitare poſſemus, quæ præſentes eſſent, atque in ſenſus, atque cerebrum noſtrum agere poſſent; & tamen non ſolum ea etiam materialia objecta, quæ nullam in noſtros ſenſus actionem habere poſſunt, diſtincte videmus, ſed & alia quoque evidenter cognoſcimus, quæ ſenſibus ſubjecta eſſe nullo modo poſſunt, uti ſæpius obſervavimus.

Hiſce vero omnibus neceſſe non eſt ut alia ſuperaddamus, quibus Hobbeſii commenta confutemus, ſatis ea quidem, & pluſquam ſatis confutata.

ARTICULUS VIII.

NUM ANIMA, SIVE SUBSTANTIA COGITANS SIT SPIRITUALIS.

QUamvis ex iis, quæ uſque modo diſſeruimus, animam, ſive ſubſtantiam cogitantem ſpiritualem eſſe, abunde conſtet; tamen, quo nullus omnino ambiguitati locus in hac re ſupereſſe poſſit, peculiari argumentorum genere id demonſtrandum ſuſcipimus.

Propositio. Anima, ſive ſubſtantia cogitans, eſt ſpiritualis.

Prob.

Prob. prop. Tale principium exiſtere in nobis, ad quod referantur impreſſiones ſenſuum, repræſentationes imaginationum, cupiditatum noſtrarum motus, perceptiones, intellectiones, atque deſideria voluntatis, negari a nemine poteſt; ſed hoc principium ſpirituale eſſe neceſſario debet: ergo. Prob. mi. quoad ſingulas partes. Oculus de ſono, & auris de colore *judicare* non poteſt: ergo ſi ſoni, coloris, ſaporis, odoris &c. comparationes inſtituimus; atque unum cum altero conferimus; oportet, ut illud principium, quo hæc omnia fiunt, tum a ſenſibus, tum ab eorumdem organizatione quam maxime differat: ergo ſi ſenſus, quia materiales ſunt, unam rem cum altera comparare non poſſunt, principium, quod unum cum altero comparare poteſt, immateriale eſſe debet. Repræſentatio duplici ratione in materiali ſubſtantia fieri poteſt: aut quælibet diſtincta pars objecti in qualibet diſtincta ſubſtantiæ parte, ut in ſpeculo contingit, aut quælibet diſtincta pars objecti in omnibus ſubſtantiæ partibus repræſentatur: ſi priori modo repræſentatio fiat; nulla comparatio inter objecti partes inſtitui poteſt, quia ea ſubſtantiæ pars, quæ determinatam, atque diſtinctam objecti partem repræſentat, eadem non eſt cum alia ſubſtantiæ parte, quæ diverſam, atque diſtinctam objecti partem repræſentat. Poſteriori autem modo nulla repræſentatio in materiali ſubſtantia fieri poteſt, uti demonſtravimus, & ſi fieri demus, ſumma confuſio, atque perturbatio inde conſequi neceſſario debet: ergo ſi eorum, quæ in imaginatione repræſentantur, nulla comparatio per ſubſtantiam materialem inſtitui poteſt, quia materialis eſt; eam ſpiritualem eſſe oportet, per quam hujuſmodi comparationes inſtituuntur. Etiam motiones odii, vel amoris, quæ in nobis excitantur, exiſtentiam ſubſtantiæ ſpiritualis demonſtrant: nam in iram, aut odium nos exardeſcere, vel ad alterius amorem ſæpe propter ea excitari, quæ ſenſus noſtros nullo modo afficere poſſunt, experientia compertum habemus: ergo earumdem principium tum a ſenſibus, tum ab eorum organizatione omnino diverſum eſſe, & ratione omnino contraria ac ſenſus agant, agere debet. Tandem perceptiones, intelligentiæ, atque deſideria voluntatis evidentiſſimum ſpiritualitatis urgumentum in ſe continent. Nam, ut ait S. Thomas II. con. *Gentiles* cap.49. num.1. „ nullum corpus invenitur aliquid contine„ re, niſi per commenſurationem quantitatis ..... intellectus autem non com„ prehendit rem aliquam intellectam per aliquam quantitatis commenſurationem, „ quum ſe toto intelligat, comprehendat totum, & partem, majora in quan„ titate, & minora „: idem quoque de voluntate noſtra dici debet: ergo intellectiones, perceptiones, atque voluntatis deſideria materiali ratione perfici non poſſunt: ergo ſpirituali ratione perficiuntur: ergo principium eorum ſpirituale eſſe debet. Deinde, ut proſequitur S. Thomas in eodem cap. num.4. „ nihil „ agit niſi ſecundum ſuam ſpeciam (ſeu ſupra ſui virtutem nihil agere poteſt) „ ſi igitur intellectus ſit corpus, actio ejus ordinem corporeum non excedet: „ non igitur intelliget niſi corpora „: ſed & intellectus ſublimiores metaphyſicas veritates intelligit, & voluntas noſtra tendit in ens ſumme bonum, quod nihil corporei in ſe habet, ſicuti etiam decorem, atque honeſtatem appetit, quæ nullam in ſe materiæ admixtionem habent: ergo. Tandem infinitas quæ in noſtra intelligendi, atque volendi facultate ineſt, eam ſupra materiæ conditiones longe poſitam eſſe demonſtrat. Hinc recte Origenes lib.1. *de Princip.* cap.1. nu.7. „ Si qui autem ſunt, *inquit*, qui mentem ipſam animamque corpus eſſe arbi„ trentur, velim mihi reſponderent, quomodo tantarum rerum, tam difficilium,

tam-

Digitized by Google

„ tamque ſubtilium rationes aſſertioneſque recipiat. Unde ei virtus memoriæ? „ unde ei rerum inviſibilium contemplatio? unde certe incorporalium intellectus „ rerum corpori ineſt? Quomodo natura corporea diſciplinas artium, rerum con- „ templationes, rationeſque rimatur? Unde etiam Divina dogmata, quæ mani- „ feſte incorporea ſunt, ſentire, ac intelligere poteſt? „ Huc quoque Plotini argumentatio tendit, ſicuti apud Euſebium legimus *Præp. Evang.* lib. 15. num. 22. „ At vero, *inquit* „ ne ullum quidem, ſi animum corpus eſſe dicamus, intel- „ ligentiæ locum relinqui, hujuſmodi rationibus perſpicue conficitur. Si enim „ ſentire aliud nihil eſt, quam corpore utentem animum, quæ ſub ſenſum ca- „ dunt, percipere; profecto aut intelligere non erit corporis opera comprehen- „ dere, aut idem ipſum erit, quod ſentire. Si ergo intelligere eſt ſine corpo- „ re aliquid percipere, multo ſane prius neceſſe eſt, id, quod intellecturum „ ſit, corpus non eſſe, quandoquidem uti eorum, quæ ſentiendo percipiuntur, „ ſenſus eſt, ſic eorum, quæ intelligendo comprehenduntur, intelligentia. Quam „ diſcriminis rationem ſi probare nolunt, ſpiritualia quidem intelligi, & magni- „ tudine carentia percipi fatebuntur. Quomodo igitur quod magnitudo quædam „ eſt, id, quod magnitudine careat, & quod dividuum eſt, rem percipiet in- „ dividuam? Utrum ſua quadam individua facultate? Hoc ſi dicatur, id non „ erit, quod intelliget. Nam ut res attingatur, libeturque duntaxat, toto ip- „ ſo nihil opus eſt: pars vel una ſufficit. Si ergo, quod plane verum eſt, prin- „ cipes illas notiones, ſingulas per ſeſe ab omni omnino corpore liberrimas eſ- „ ſe concedant, id etiam, quod intelliget, ita demum ſi corpore liberum aut „ ſit, aut fiat, cognoſcere neceſſe eſt. Sin autem formarum, quæ ad mate- „ riam adhæreſcunt, notiones illas eſſe reſpondebunt, eæ tamen nonniſi ſe- „ cretis corporibus, mentiſque adeo vi ſecretis, haberi poſſunt. Nec enim aut „ corporis, aut omnino materiæ quidquam patitur illa fieri ſolita circuli, trian- „ guli, lineæ punctique ſecretio, proindeque animum etiam ipſum, qui eam „ efficiat, a corpore ſecernere, neque adeo corpus eſſe oportebit. Enimvero „ pulchrum opinor, & juſtum, ipſique proinde amborum intelligentia magnitu- „ dinis habet nihil. Quare ambo & individua quadam illius vi excipientur, & „ in illa ſine partibus ullis ſita remanebunt „.

2. Volitione, affirmatione, negatione, cognitione ſubliſſimarum veritatum, deſiderio juſtitiæ, & virdictæ, honeſtatis, atque decoris, nihil ſimplicius fingi aut excogitari poteſt; immo ſi quid materiæ in eis eſſe præſupponatur, eorumdem notiones omnino tolli neceſſe eſt: ergo ſpirituale principium habeant oportet.

3. Sicuti ait S. Thomas II. *con. Gent* cap. 59. num. 8. „ *Actus* corpo- „ ris ad actionem non terminatur, nec motus ad motum; actio autem ſub- „ ſtantiæ intelligentis ad actionem terminatur: intellectus enim ſicut intelligit „ rem, ita intelligit ſe intelligere, & ſic in infinitum: ſubſtantia igitur intel- „ lectus non eſt corpus „. Et re quidem vera ſi per hoc intelligeremus, quod objecta in organa noſtra agerent, non alia ratione imago objectorum in nobis imprimeretur, ac iſta, vel illa figura in cera imprimatur: ergo ſicuti cera ſuæ figuræ conſcia non eſt; ita & nos quoque eorum, quæ cognoſcimus, conſcii eſſe non poſſemus.

4. Evidentiſſimum ſpiritualitatis argumentum deſumitur ex reflexione noſtræ mentis. Tunc ergo nos reflectere dicimur, quando vis cogitandi a ſe elicitam cogitationem ſibi expendendam proponit, conſiderat, atque perpendit;

immo

immo & ſuam reflexionem ad ea, quæ cognovit, diligentius examinat. Si anima noſtra ad objectum extra ſe poſitum reflectat, ut ſibi unitum, immo veluti intra ſe exiſtens, tanta cum poteſtate illud ſibi repræſentat, ut modo ex una, modo ex alia parte ipſum aſpiciat, modo ſecundum unam relationem, modo ſecundum aliam expendat, illud, ut ita dicam, invertat, ſuſdeque agat, quo liberius, quæ in eo ſunt, contemplari poſſit. Hæc vero actio mentis, quæ in reflexione conſiſtit, eo admirabilior evadit, quando mens ſupra ſe ipſam reflectit: tunc enim anima cum objecto reflexionis, hoc eſt ſubſtantia, quæ reflectit, cum ſubſtantia, ad quam reflectitur, unum idemque omnino ſunt, eadem entitas, idem principium activum, & paſſivum. Hoc vero ſemel conſtituto ita argumentor. Implicat, ut reflexionem inter ea corpora concipiamus, quæ ſeparata non ſunt: ergo reflexio animæ corporea, & materialis eſſe non poteſt, ſi objectum, ad quod reflectit, ſibi intime, & indiviſe unitum detinet. Rurſus: reflexio corporum fieri non poteſt, niſi ob reflexionem corpora ab invicem ſeparentur: ergo ſi per reflexionem objectum extra ſe poſitum anima ſibi unit, reflexio ejus inſtar corporum eſſe non poteſt. Item: reflexio corporum pro arbitrio corporis reflectentis fieri non poteſt, ſed ſecundum directionem, quam habet, neceſſario fit: ergo ſi anima pro ſuo arbitrio, modo ſecundum unam, modo ſecundum alteram partem, modo ſecundum unam relationem, modo ſecundum alteram ad objectum reflectit, reflexio ejus corporea eſſe non poteſt. Item corpus reflectens, poſtquam in aliud impegit, ab eo abſcedere neceſſario debet: ergo ſi anima objectum, ad quod reflectit, ſibi unit, reflexio ejus omnino diverſa eſt a corporea. Tandem: corpora, quo fortius reflectuntur, eo longius ab ſe invicem recedunt: ergo ſi anima dum ſupra objectum aliquod attentius, atque majori vi reflectit, eo magis illud ſibi unit, longe diverſa ratione a corporibus in reflexione agit.

Modo vero ex alio capite. Corpus reflectens, & reflexum diſtincta eſſe debent: ergo ſi anima ad ſe ipſam reflectit, reflexio ejus materialis eſſe non poteſt. Rurſus: corporea reflexio nonniſi inter duo eſſe poteſt: ergo quum hæc duo inter ſe diſtincta non occurrant, quando anima ad ſe ipſam reflectit, reflexio ejus corporea eſſe non poteſt. Item: repugnat, ut idem corpus ſimul, & eodem tempore, atque ſecundum eamdem rationem, in reflexione ſit agens, & patiens: ergo. Tandem: unum corpus eſſe ſimul reflectens, & reflexum, contradictionem implicat: ergo. Hinc recte S. Thomas II. *con. Gentiles* cap. 49. num. 7. „ Nullius corporis actio, *inquit*, reflectitur ſuper agentem: oſtenſum „ eſt enim in Phyſicis, quod nullum corpus a ſe ipſo movetur niſi ſecundum „ partem, ita ſcilicet quod una pars ejus ſit movens, alia mota. Intellectus au„ tem ſupra ſe ipſum agendo reflectitur: intelligit enim ſe ipſum non ſolum „ ſecundum partem, ſed ſecundum totum: non eſt igitur corpus „ (a).

Dices I. Spiritus, ſive ens cogitans, neque partes, neque figuram habet, neque in loco exiſtit: hiſce vero ſublatis, quid ſit, intelligi non poteſt: ergo nihil erit.

R., nos de exiſtentia rei alicujus omnino certos eſſe poſſe, quamvis eſſentiam illius non quoad omnia cognoſcamus. Hoc vero non ſolum in ſubſtan-

 tiis

(a) Ex hiſce vero ea omnia, quæ de actione, & reactione, veluti quibuſdam principiis intellectionis, Hobbeſius tum *in Elem. Phyſ.* cap. 25. art. 2. §. 2., tum *Leviathanis* cap. 3. inepte confinxit, abunde confutata remanent.

tiis ſpiritualibus contingit, ſed etiam in materialibus, quarum multas proprietates ſæpe ignoramus, uti etiam Materialiſtæ conſentiunt. Semel ac ergo hanc ſubſtantiam cogitantem, materiæ expertem, evidentiſſima ratione dari conſtet, inepte quiſpiam de ea dubitaverit, quia, quid ſit, omnino perſpectum non habeat. Deinde an fortaſſe partes, figura, ſuperficies, & locus, in ipſa cogitatione diſtingui poſſunt? & tamen eam nihil reale eſſe, quis inde inferat? An non inde ab unoquoque ſanæ mentis concludendum potius erit, cogitationem eſſe aliquid, quod nihil commune cum materia habeat, ideoque & principium ejus inmateriale eſſe neceſſario debere?

Cont. Intelligi non poteſt, quomodo corpus in animam agat, & anima in corpus, ſi anima per ſuam voluntatem, corpus vero per motum agat; quomodo corpus moveri poſſit, non vero anima: ſi autem animam materiæ particulam quamdam valde ſubtilem eſſe ponamus, nullus tunc amplius huic difficultati locus ſupererit: ergo.

R., hic nos diſputare non velle (neque enim hoc inſtituti noſtri ratio exigit) qua ratione anima in corpus agat; phyſice tamen in illud influere dicimus, quia rem ita ſe habere, tum experientia, tum etiam ratione monemur. At vero ineptiſſimum eſſe negare velle ſpiritualitatem animæ, quia non perſpicitur, qua ratione agat in ipſum corpus, hoc vero potiſſimum eſt, quod modo volumus. Nam quando de natura, & eſſentia alicujus cauſſæ evidentiſſime conſtat, non eſt, cur quiſpiam de ea dubitet, aut etiam aliam, ac ipſa ratione demonſtratur, eamdem eſſe contendat, quia aſſequi non poteſt, quomodo hic, vel ille effectus ab hujuſmodi cauſſa producatur. Suam incapacitatem, & imperfectionem unuſquiſque tunc accuſare debet, non vero pervertere, quod firmiſſimis rationibus conſtitutum eſt, quodque a nemine ſanæ mentis ignoratur. Quum ergo, uti jam evicimus, de animi ſpiritualitate nullus ſupereſſe poſſit dubitandi locus, Materialiſtæ pro ſuo more præter omnem rationem animi ſpiritualitatem dubiam inde reddere contendunt, quia non aſſequuntur, qua ratione agat in ipſum corpus. Et ſane eorum quoque multa, quæ non ſunt poſita ſupra ſenſus, ignoratur a nobis quomodo contingant, quamvis naturam, & eſſentiam cauſſæ, a qua dimanant, perſpectam habeamus: quid ergo mirum ſi ignoremus modum, quo duæ ſubſtantiæ, quæ diverſam prorſus naturam habent, inter ſe agunt? Quare etiamſi ponatur nihil certi conſtare poſſe quoad modum, quo anima agit in ipſum corpus, tamen nihil inde pro ſe æquo jure Materialiſtæ concludere poſſunt.

At illud modo videamus, num in hac re futurum ſit, ut nullus difficultati locus ſuperſit, ſi animam materiæ particulam minutiſſimam eſſe admitteremus. Nam hæc particula materiæ vel ſua cognitione, vel ſua impulſione agit in corpus: ſi cogitatione in corpus agere dicamus; eadem difficultas ſemper occurrit, quia cogitatio neque maſſam, neque extenſionem habet: ſi autem impulſione; multa conſequuntur, quæ neque fieri, neque intelligi poſſunt. 1. enim ſequeretur, non repugnare, quin materia motum a ſe habeat, quod impoſſibile eſt contingere (Lib.1 quæ.2. ar.2. §.1.). 2. anima hunc motum ſentire, ejuſque conſcia ſibi eſſe deberet. 3. qua ratione ſubtiliſſima particula materiæ totum corpus agitare poſſet, ſicuti in vehementioribus deſideriis contingere experimur? 4. quomodo una ſubtiliſſima materiæ particula motuum tam diverſorum, atque etiam oppoſitorum, qui in corpore fiunt, principium ſimul eſſe poterit? 5. hæc materiæ particula, ſi quoad ſubſtantiam eadem eſt cum aliis partibus corporis, unde habet, ut illas movere poſſit? Sed neque etiam in hac hypotheſi minus repu-

Digitized by Google

repugnat, ut corpus in animam agat: nam neceſſario oporteret, ut ad hanc ſubtiliſſimam materiæ particulam omnes tam diverſi, atque diſtincti motus corporis terminarentur: ergo in omnem partem oporteret ut ſimul ageretur; debiliores autem motiones, quæ a fortioribus impediuntur, non ſentiret: ergo propter diſtractionem motuum nihil unquam certo ſentire poſſet. Deinde quomodo tam multiplices partium adeo diverſarum motus ad unam ſubtiliſſimam materiæ particulam terminarentur? Quapropter tunc quoque, velint, nolint, Materialiſtæ contra ſe agunt, quando, ut ea tollant, quæ firmiſſime conſtituta ſunt, nonnullorum ignorantiam obtrudunt. Hoc vero argumenti genere quum tam ſæpe uti conſueverint, apparet nimirum quam falſa, atque deſperata ſit eorum cauſſa.

Dices II. Etiam quod non eſt extenſum, materiæ convenire poteſt: ergo nihil implicat, cogitationem extenſam non eſſe, & tamen materiæ convenire. Prob. ant. Motus non eſt extenſus in longum, latum, atque profundum, nullamque figuram, aut ſuperficiem habet, & tamen materiæ convenit: ergo.

R., diſt. ant., & tamen eſt modificatio materiæ, con., a materia non pendet, ne. Motus licet non ſit materia, ſive ſubſtantia in ſe extenſa, tamen eſt materia mota, ſive modificatio materiæ: unde longus, latus, atque profundus in ſe quidem non eſt, ſed ſemper requiritur, ut ſit in re longa, lata, atque profunda. Idem ergo motui, ac figuræ convenit; ſicut enim figura, quamvis materia non ſit, tamen omnes materiæ proprietates participat, & nonniſi in materia eſſe poteſt; ita quoque motus materiæ proprietates participat, & in materia eſſe neceſſario exigit, licet quid materiæ in ſe non habeat. At vero, cogitationem non ſolum quid materiale eſſe non poſſe, ſed etiam repugnare, ut materiæ conveniat, tam certum eſt, quam quod maxime, uti jam demonſtravimus.

Cont. Quamvis cogitatio quid materiale non ſit; tamen in materia ineſſe ipſa experientia demonſtrat: ergo. Prob. ant. Bruta cognoſcere, cogitare, atque ratiocinari, quotidiana experientia non ſinit ut dubitemus; ſed bruta animam ſpiritualem habere nemo dixerit: ergo.

Materialiſtis brutorum exemplum objicientibus reſpondent, bruta nonniſi mera eſſe authomata, multi quoque eorum, qui eoſdem ſolide confutarunt. Et re quidem vera ſi bruta nonniſi mera authomata eſſe, ita inter omnes conveniret, ut nullus hac de re dubitandi locus ſupereſſet, atque ad inſenſibilem mechaniſmum omnia opera eorum evidenter referri poſſent, nihil certius occurreret, quod Materialiſtis reponeretur. Verum quum res ita non ſit, & multi ſapientiorum, Philoſophorum (quibus quidem aſſentior) contra ſentiant, hos ſaltem ſtare pro ſua parte reponere Materialiſtæ ſemper poſſent. Quapropter ut nullum ſubterfugiendi locum habeant, alia ratione contra eos pugnandum eſſe ego puto.

Num ergo bruta cognoſcant, vel non cognoſcant, in utramque partem a ſapientiſſimis Philoſophis diſputatum eſſe, & modo etiam diſputari, etiam Materialiſtæ concedere debent: itaque dubia adhuc res eſt, num bruta cognoſcant, vel non cognoſcant: ergo ad adſtruendam poſſibilitatem cogitationis in materia inepte utuntur Materialiſtæ argumento petito a cognitione brutorum. Probo conſeq. Nulla certitudo ei, quod dubium ſit, per aliud adjicitur, quod dubium æque fuerit: ergo, quamvis dubium eſſet, num materia cogitare, vel non cogitare poſſet, tamen ex cognitione brutorum, de qua in utramque partem diſputatur,

tatur, nihil certi de materiæ cogitatione definiri poteſt; atqui materiam cogitare non poſſe, & ratio evidentiſſima demonſtrat, & omnes Philoſophi ſapientiores conſentiunt: ergo quum rem manifeſte falſam dubia, atque incerta confirmare Materialiſtæ contendant, conſequens inde eſt, ut ſua agendi ratione deſperatæ cauſſæ patrocinium ſe ſuſcepiſſe demonſtrent.

Deinde illud quoque adverterdum eſſe cenſeo, in hac quæſtione, qua diſputatur de cognitione brutorum, locum præcipue eſſe illi effato, quo Materialiſtæ ſæpe abutuntur; hoc eſt, materiæ proprietates nobis incognitas eſſe. Nam varia, atque mirabilia opera brutorum, qua potiſſimum ratione, quo modo, quo principio ſenſibilitatis, quove ordine, nexu, diſpoſitione, artificio, atque machinatione fiant, nemo unus aliquando aſſequetur: ergo ſi per incognita non licet ea tollere, quæ evidenter perſpecta ſunt; non eſt cur ex principio cognitionis brutorum, quod licet ut certum admitteretur, tamen maxima ſui parte incognitum nobis ſemper manet, evidentiores metaphyſicas rationes, quibus materiam cogitare non poſſe conſtat, vel obſcurare, vel etiam evertere Materialiſtæ conentur.

Quamvis autem Materialiſtis demus bruta cognoſcere, ea tamen vel cogitare, vel intelligere, vel ratiocinari, vel quidquam aliud eorum facere neganus, propter quæ animam ſpiritualem eſſe debere, nos demonſtravimus. Multa opera brutorum admirabiliora quidem eſſe fateor, & quoad ſpeciem iis quoque præſtantiora, quæ ab homine peraguntur, uti ex conſtructione nidorum, quos aves ſuis pullis parare ſolent, ex favis ſolertiſſime conſtructis ab apibus, atque ex ſimilibus aliis paſſim brutorum operibus conſtat: at quum animalia ab origine mundi nihil novi uſque modo invenerint, ſed unaquæque eorum ſecundum ſuam ſpeciem conſtanter, atque invariabiliter agant; quum quæ ſunt viliora, & minus virtutis ad agendum habent, uti araneæ, formicæ &c. prudentius, atque ſapientius ſeſe gerere videantur; quum omnia ſenſibilibus tantum rebus abripiantur, illorumque induſtriam eo tendere videamus, ut ſolummodo fugiant, quæ noxia ſenſibus, conſectentur autem, quæ opportuna ſunt; quum unaquæque ſpecies ſuam peculiarem agendi rationem habeat, a qua ſi avertatur, in quamdam ſtupiditatem incidit, aut non diutius eſſe perſeverat; quum demum libertatis, cognitionis ſublimiorum principiorum, honeſtatis, æquitatis, turpitudinis, atque certæ rationis, quæ vel per reflexionem, vel per inquiſitionem agat, nulla veſtigia in iiſdem occurrant; bruta neque cogitare, neque ratiocinari, neque aliquod horum agere poſſe, quæ homini propria ſunt, evidenti argumento eſſe hæc omnia debent. Hinc Origenes Celſum comparantem naturam brutorum cum natura hominum lib. 4. *contra Celſum* num. 87. ita recte confutat: „ Sed eſto, alia quoque remedia cognoſcant beſtiæ; an inde conſequens „ eſt, non naturam eſſe, ſed rationem, quæ beſtias illas docuerit? Nam in- „ ventrix eorum ſi fuiſſet ratio, non unum, aut, ſi vis, duo, aut tria inveniſ- „ ſet in ſerpentibus, & aliud quid in aquila, ſicut in aliis animantibus; ſed tot „ in eis inveniſſet, quot in hominibus invenit. Quum igitur ſingulis animanti- „ bus pro ſui cujuſque natura remedia definite conceſſa fuerint, evidens eſt il- „ las nec ſapientia, nec ratione donatas fuiſſe, ſed naturali quadam erga eas „ res, quæ ſaluti cujuſque aptæ ſunt, diſpoſitione, cujus Verbum auctor eſt „ Hæc quoque alia, quæ in eodem lib. 4. num. 81. *contra Celſum* præmiſerat,

ob-

obſervanda ſunt: „ Ex his liquet, illum ignoraſſe (hoc eſt Celſum) quid „ ſit diſcriminis inter rationis ſolertiæque opera, & ea, quæ natura rationis ex- „ perte, & ſimplici machinamentorum conſtructione fiunt. Quorum operum cauſ- „ ſa non eſt ulla ratio, quæ operantibus inſit... Itaque apud homines multa- „ rum artium inventione, & legum conſtitutione conſtant urbes; & inter illos „ hæc nomina, regimen, magiſtratus, imperium, aut proprie ſignificant bonas „ animi affectiones, actioneſque; aut iis abutuntur homines ad exprimendum „ quidquid ad earum, quoad fieri potuit, imitationem factum eſt. Illas enim „ præ oculis habebant optimi Legiſlatores, quum juſtiſſimas leges tulerunt, ma- „ giſtratus crearunt, duces præfecerunt. Quorum nihil apud beſtias invenire eſt, „ tametſi Celſum formicis, & apibus accommodet urbis, regiminis, magiſtratus, „ & ducis nomina, quæ rationem innuunt, & nonniſi ratione præditis conve- „ niunt. De iis nequaquam laudandæ ſunt formicæ, aut apes, quum hæc ſine „ ratione faciant: ſed admirari oportet Divinitatem, quæ etiam brutis animan- „ tibus quamdam quaſi imaginem rationis largita eſt, idque fortaſſe ad incutien- „ dum hominibus pudorem, ut formicas intuiti & laborioſiores fierent, & re- „ rum ſibi utilium parciores; apes vero contemplati inde diſcerent & poteſta- „ tibus parere, & in partem operum venire, quæ ad civitatum conſervationem „ neceſſaria ſunt „.

Quæ tamen bruta faciunt, abſque certa ratione faciunt. „ Quod autem non „ ex ratione iſta faciat (inquit S. Gregorius Nyſſenus in ſerm. 1. *de Anima*), „ perſpicuum eſt ex eo, quod animal pariter eadem faciat: & quod non va- „ rient ipſorum animæ operationes in multitudine, niſi intenſione, vel remiſ- „ ſione: ſed ſecundum unam proclivitatem tota ſpecies concitetur. Omnis enim „ lepus ſimiliter in latibulo jacet, & lupus omnis ſimiliter verſutus eſt, & om- „ nis ſimia pariter imitatur. Hoc vero in hominibus non conſtat: ſexcentæ e- „ nim viæ ſunt actionum humanarum: nam ratione præditum, liberum quid- „ dam, & ſui juris, atque arbitrii eſt. Unde non unum, & idem opus eſt om- „ nibus hominibus, & cuique brutorum ſpeciei: quandoquidem hæc natura ſola „ movetur. Atqui ea, quæ natura conſtant, ſimiliter apud omnes ſe habent: „ at vero actiones, quæ ratione fiunt, aliæ apud alios ſunt, non ex neceſſi- „ tate eædem apud omnes „.

Cur autem in brutis multa conſpiciantur, quæ veluti a rationali principio derivare videantur, rationem hanc affert S. Thomas 1. 2. quæſt. 13. art. 2. ad 3. „ Dicendum, *inquit*, quod ſicut dicitur in III. *Phyſicorum*, *motus eſt actus* „ *mobilis a movente*: & ideo virtus moventis apparet in motu mobilis: & prop- „ ter hoc in omnibus, quæ moventur a ratione, apparet ordo rationis mo- „ ventis, licet ipſa, quæ a ratione moventur, rationem non habeant: ſic enim „ ſagitta directe tendit ad ſignum ex ratione ſagittantis, ac ſi ipſa rationem „ haberet dirigentem: & idem apparet in motibus horologiorum, & omnium „ ingeniorum humanorum, quæ arte fiunt. Sicut autem comparantur artificia- „ lia ad artem humanam; ita comparantur omnia naturalia ad artem Divinam. „ Et ideo ordo apparet in his, quæ moventur ſecundum naturam, ſicut & in „ his, quæ moventur ſecundum artem, ut dicitur in II. *Pyſicorum*. Et ex hoc „ contingit, quod in operibus brutorum animalium apparent quædam ſagacitates, „ in quantum habent inclinationem naturalem ad quoſdam ordinatiſſimos pro- „ ceſſus, utpote a ſumma arte ordinatos. Et propter hoc etiam quædam anima-

„ lia

Digitized by Google

„ lia dicuntur prudentia, vel ſagacia, non quod in eis ſit aliqua ratio, vel e-
„ lectio: quod ex hoc apparet, quod omnia, quæ ſunt unius naturæ, ſimiliter
„ operantur „. (a)

Sed bruta (ita Materialiſtæ reponunt) inſtructionis capacia ſunt, atque multa per eam addiſcunt, quæ antea non noverant: ergo etiam ratione prædita eſſe debent.

Verum duo in inſtructione diſtinguenda eſſe non advertunt: unum, quod a conformatione organorum; alterum, quod pendet a reflexione præceptorum illius artis, in qua quiſpiam inſtituitur. Prius inſtructionis genus quum in conformatione organorum potiſſimum conſiſtat, cogitationem, atque reflexionem non requirit: alterum vero ſine his eſſe nullo modo poteſt. Illud vero tantum brutis convenire poſſe, non vero iſtud, multa ſunt, quæ oſtendant. Et re quidem vera, an ne in ſublimioribus ſcientiarum morumque principiis bruta inſtitui poſſint, quæ ſine cogitatione, atque reflexione non apprehenduntur? immo an ne bruta cujuſvis mechanicæ inſtructionis capacia ſunt? Profecto ſi brutorum ſingulas ſpecies percurramus, nonnulla eorum cujuſvis inſtructionis incapacia eſſe; quædam in una determinata re inſtitui poſſe, non vero in alia; aliqua ex ſui natura facere, quæ etiam longa inſtitutione cetera præſtare non poſſunt, evidenter comperiemus. Hæc vero omnia abunde demonſtrant, inſtitutionem brutorum ab organica conformatione pendere. Hinc vero eſt, ut in inſtitutione hominum verba potiſſimum adhibeantur, quæ non a ſono, ſed a ſignificatione ſuam vim habent; alioquin dum puer inſtituitur, etiam lingua ei ignota uti quiſpiam poſſet: at vero in inſtitutione brutorum res corporeæ adhibentur, quæ ſenſus afficere poſſunt, & ſi verba adhibeantur, ut quidam ſoni, non ut ſigna, adhibentur. (b)

Cont. Per motum ea fiunt in corpore brutorum, quæ nullo modo cognoſcimus qua ratione fieri poſſint: ergo impoſſibile quoque eſſe non debet, ut per motum cogitemus, quamvis qua ratione id fieri poſſit, non intelligamus. Quod quidem nobis probabilius apparebit, ſi motum, qui eſt in organizato corpore, & ab aliis motuum ſpeciebus differre, & iiſdem longe perfectiorem eſſe, advertamus.

R., nos non negare ea, quæ non cognoſcimus quomodo fiant, aut fieri poſſint; ſed ea tantum, quæ impoſſibile eſt, ut fiant. Hinc licet, qua potiſſimum ratione bruta cognoſcant, diſtincte non videamus; tamen quia cognitione præ-

(a) Materialiſtæ, uti legere eſt apud Encyclopediſtas voce *Belluæ*, argumentum, quod ducitur ab uniformitate operandi ipſorum brutorum, nullius momenti eſſe contendunt, quia etiam bruta non ſemper eamdem agendi rationem ſequantur: nam hirundo, inquiunt, ſi in angulo domus nidificet, nidus ejus habebit pro circumferentia ſpatium illud, quod eſt inter latera anguli; ſi autem ſuper planum parietem, habebit pro circumferentia ſemicirculum: caſtores quoque cubilia ſua diverſa ratione ſæpe conſtruunt. At uniformitatem operandi, quam bruta ſervant, non in eo eſſe poſitam dicimus, ut opportunitati locorum vel quoad nidificationem, vel quoad alia opera ſeſe naturaliter non accommodent; ſed quod conſtructionis genus in ſuis operibus ab uno ſervatum, ab altero quoque ejuſdem ſpeciei ſervetur, neque unquam factum fuerit, ut bruta unius ſpeciei, quæ alterius ſpeciei brutorum propria, & ſpecifica ſunt, operata fuerint.

(b) Plura quidem in *Dictionario Hiſtorico-Critico* Art. *Rorarius* in *Adnotat.* E, & F. Bælius diſputat, ut eamdem vim rationis tum in brutis, tum in hominibus ineſſe demonſtret; verum quum nihil tale eo loci habeat, quod non ex iis, quæ diximus, facile ſolvi poſſit, ideo hac in re diutius immorandum non eſſe cenſemus.

Digitized by Google

prædita eſſe, evidenti, atque quotidiana experientia monemur; aliunde vero ſua cognitione illa tantum complecti manifeſtum eſt, quæ ſenſus afficere poſſunt; ideo bruta cognoſcere concedimus, quamvis modum, quo cognoſcunt, diſtincte exponere non valeamus. At materiam cogitare nullo modo poſſe ex iis, quæ uſque modo diſſeruimus, evidentiſſime conſtat: quapropter ne contra evidentiam pugnemus, conſequens eſt, ut affirmare debeamus, nunquam fieri poſſe, ut materia cogitet. (a)

At hoc quoque, quod Materialiſtæ de motu opponunt, ſerio expendamus. Per motum materia vel locum mutat, vel partes ejus diverſa ratione diſponuntur: ergo quoties materia vel locum mutat, vel partes ejus diverſa ratione diſponuntur, cogitare deberet, ſi per motum cogitaret. Motum peculiarem eſſe debere, ut materia cogitare poſſit, fortaſſe Materialiſtæ reponent. Sed quid tandem peculiare hic motus habere debeat, ab iiſdem æquo jure petere poſſumus, quoniam & communem errorem in omni re ſe detexiſſe jactitant & occultas qualitates oderunt, atque deteſtantur. Ceterum neque per generalem; ut cominus agamus, neque per peculiarem motum materia cogitare poteſt: non poteſt per generalem, quia, ut diximus, quævis materia, quæ moveretur, cogitare deberet: neque etiam per peculiarem; quia diverſitas motus in hoc conſiſtit, ut velocius, vel tardius, aut verſus plagam diverſam corpora agantur: quum autem per

(a) Brutorum ergo cognitio quum tota in ſenſu conſiſtat, mirandum non eſt, ſi quamdam veluti ratiocinationem in iis adhibere videantur, quæ ſenſum afficiunt, quamvis nullam veram ratiocinationem adhibeant, quæ conſiſtit in comparatione idearum, atque in illatione unius ex alio. Hinc iſta ratiocinatio, quam Auctor *Epiſt. Judaicar*: tom. 1. epiſt. 30. in cane ponit: ſi ſalto; dominus meus me bene habet: ſi non ſalto; me percutit: ergo melius eſt, ut ſaltem: vera ratiocinatio non eſt. Nam quod antea per ſenſus novit, efficit, ut ſine ulla comparatione idearum, quam inſtituat antequam ſaltet, ad imperium domini ſtatim ſaltet. Et re quidem vera etiam in iis, quæ naturali inſtinctu proſequimur, atque ſenſus afficiunt, anne ratiocinationem adhibemus, licet unum, quod nobis magis utile eſt, præ alio ſeligamus? Ejuſdem generis, ac ſuperius, illud quoque eſt, quod ex Montagne idem Auctor refert; hoc eſt, boves Arithmeticam noviſſe, quia poſtquam, prout conſueverunt, quoſdam puteos determinatis vicibus circumierint, ſubſiſtunt, neque ultra ſuos gyros proſequuntur. Quid? anne idem quoque faciunt, antequam hunc laborem experti fuerint, & non potius percutiendi, ut circumire incipiant? vel ſemel, atque iterum graviter percuſſi, nonne diutius circumeunt? ſicuti ergo hoc in caſu arithmetica utuntur ſecundum proportionem percuſſionum; ita etiam ſecundum proportionem laboris, quem ſe ſuſtinuiſſe ſentiunt, ad Arithmeticæ regulas ſubſiſtendo, neque amplius circumeundo, recurrunt. Quæ quidem impreſſio tanto fortius, & vividius in brutorum organis fit, quod omnis eorum operatio in corporea ſenſatione perficitur, & terminatur, & propterea quum ultra non pergat, atque, ut ita dicam, alio non diſtrahatur, ibidem in organis vivaciſſima eſt. Bella ſane Arithmetica, quæ ex ſublimioribus, atque univerſalibus principiis certas veritates deducit. „ Sed inter „ hominem, & belluam (ita recte Cicero „ *Officiorum* lib. 1.) hoc maxime intereſt, „ quod hæc tantum, quantum ſenſu movetur, ad id ſolum quod adeſt, quodque „ præſens eſt, ſe accommodat, paululum ad„ modum ſentiens præteritum, aut futurum. „ Homo autem, qui rationis eſt particeps, „ per quam conſequentia cernit, principia, „ & cauſſas rerum videt, earumque progreſ„ ſus, & quaſi anteceſſiones non ignorat, ſi„ militudines comparat, rebuſque præſenti„ bus adjungit, atque annectit futuras; faci„ le totius vitæ curſum videt, & ad eam „ degendam præparat res neceſſarias „. Quis ergo Rouſſeaujum ferre poterit in Opuſculo inſcripto: *Sur l'inégalité des hommes* non ſolum effutientem nihil diſcriminis ineſſe inter homines & bruta quoad metaphyſica, & moralia principia, ſed etiam magis differre unum hominem ab alio homine, puta imperitum a philoſopho, quam brutum ab homine?

Digitized by Google

per hoc neque extenſio, neque diviſibilitas a corpore tollatur, ſemper id in ſe habet, per quod repugnat, ut ei cogitatio conveniat. Deinde quum perſpectum ſit corpora non cogitare, licet celerius, aut tardius agantur, eorumque partes diſpoſitionem diverſam acquirant; rurſus a Materialiſtis merito quærimus, quænam menſura tarditatis, aut velocitatis, quænam partium diſpoſitio eſſe debeat, ut materia vim cogitandi habere poſſit? Præterea: utrum per motum in plurimis materiæ particulis, an in una tantum cogitatio producitur? ſi prius; cogitatio extenſa erit, atque diviſibilis: ſi alterum; diviſibilis quoque, & extenſa erit, niſi hanc particulam quoddam punctum mathematicum eſſe velint, quod in re non exiſtit. Unde vero hæc particula id privilegii habet? qua ratione omnes impulſiones ad eam terminari poſſunt?

Sed organizatæ materiæ motus, dicet quiſpiam, ab aliis omnino differt. Hoc quidem verum eſt; at quid inde pro ſe inferre Materialiſtæ poſſunt? Hic motus nonniſi ob multiplices variaſque combinationes differt ab aliis motibus: quamvis autem hæ combinationes multiplicentur, & variæ diverſæque evadant, uti in muſico concentu contingit, nunquam fiet, ut cogitationem producant, quia materiæ particulæ extenſionem, atque diviſibilitatem ſemper retinent. Deinde qua ratione ea, quæ non exiſtunt, uti ſunt præterita, atque futura, & ſublimiora omnia metaphyſica principia, aliaque ſane multa, quæ non afficiunt ſenſus, hanc in particulis combinationem inducere poterunt? Quamvis ergo organico motu eam cognitionem, quæ a ſenſibus tantummodo pendet, atque omnino materialis eſt, uti in brutis contingit, produci poſſe concedamus; tamen per eum nunquam profecto fiet, ut materia vim cogitandi acquirat.

Aſt ad pleniorem confutationem Materialiſtarum illud quoque adverti debet, maximum diſcrimen intereſſe inter cognitionem ſenſitivam, & intellectualem, quemadmodum S. Thomas perſpicuis evidentibuſque rationibus demonſtravit II. *Contra Gentiles* cap. 66. „ Senſus enim (inquit 1. Sanctus Doctor) in omnibus „ animalibus invenitur. Alia autem animalia ab homine intellectum non habent: „ quod ex hoc apparet, quia non operantur diverſa, & oppoſita quaſi intelle- „ ctum habentia; ſed ſicut a natura mota ad determinatas quaſdam operationes, „ & uniformes in eadem ſpecie: ſicut omnis hirundo ſimiliter nidificat: non „ eſt igitur idem intellectus, & ſenſus.

„ 2. Adhuc. Senſus non eſt cognoſcitivus niſi ſingularium: cognoſcit enim om- „ nis ſenſitiva potentia per ſpecies individuales, quum recipiat ſpecies rerum „ in organis corporalibus. Intellectus autem eſt cognoſcitivus univerſalium, ut „ per experimentum patet: differt igitur intellectus a ſenſu.

„ 3. Amplius. Cognitio ſenſus non ſe extendit niſi ad corporalia: quod „ ex hoc patet, quod qualitates ſenſibiles, quæ ſunt propria objecta ſenſuum, „ non ſunt niſi in corporalibus: ſine eis autem ſenſus nihil cognoſcit: intellectus „ autem cognoſcit incorporalia, ſicut ſapientiam, veritatem, & relationes re- „ rum: non eſt igitur idem intellectus, & ſenſus.

„ 4. Item. Nullus ſenſus ſe ipſum cognoſcit, nec ſuam operationem: vi- „ ſus enim non videt ſe ipſum, nec videt ſe videre. Intellectus autem cogno- „ ſcit ſe ipſum, & cognoſcit ſe intelligere: non eſt igitur idem intellectus, „ & ſenſus.

„ 5. Præterea. Senſus corrumpitur ab excellenti ſenſibili: intellectus au- „ tem non corrumpitur ab intelligibilis excellentia; quin immo qui intelligit

„ majo-

Digitized by Google

,, majora, poteſt melius poſtmodum minora intelligere: eſt igitur alia virtus ,, ſenſitiva, & intellectiva ,,. Hæc S. Thomas. Ex his vero ſemper magis conſtat, Materialiſtas cognitionem brutorum cum cognitione hominum non minus impie, quam inepte comparare.

Dices III. Una eademque tum animæ, tum corporis eſt conditio: ergo. Prob. ant. Anima non agit in pueris, viget in juvenibus, hebeſcit in ſenibus, eaſdem, ac noſtrum corpus, affectiones ſubit, & diverſimode mutatur: ergo.

R. diſt. ant., & hæc omnia contingunt, quia in præſenti ſtatu anima corpori unita eſt, con., ex natura ipſius animæ, quatenus eſt ſubſtantia ſpiritualis, ne. Nos conſtare corpore neque etiam Materialiſtæ negant: ſpirituali quoque ſubſtantia nos conſtare debere, quia cogitamus, non eſt, cur amplius contra nos in dubium revocent, quia rem iſtam jam abunde confecimus. Quapropter quum hæ duæ ſubſtantiæ inter ſe unitæ ſint, atque unum eumdemque hominem conſtituant, conſequens inde eſt, ut una pendere ab altera debeat. Hinc ſi organa ſenſationum impedita exiſtant, anima nihil ſentire poteſt; viciſſim apprehenſione eorum, quæ non afficiunt corpus, ſed tantum mente concipiuntur, patitur etiam corpus, uti in triſtitia manifeſtum eſt. Quapropter ſicuti mirari quiſquam non debet, ſi artifex, quamvis nullam mutationem quoad ſcientiam ſubierit, propter defectum inſtrumentorum ſua præclara opera perficere non poſſit; ita quoque nullus admirationi locus eſſe debet, ſi, dum organa corporea vel nondum ſuam perfectionem acquiſierint, vel agendi vim aliqua ex parte amiſerint, vel impedita quavis ratione fuerint, anima quoque quoad ea potiſſimum, in quibus ab iiſdem organis corporeis pendet, vel nullo modo agere poſſit, vel cum maxima difficultate agat. Unde quamvis mutatio non in anima, ſed in corporeo ordine contingat; tamen etiam anima ob unionem, quam habet cum organis corporeis, particeps illius eſſe videtur (a). Ceterum quam multa ſunt, quæ

(a) Aoimam mortalem eſſe ne inde quidem colligi poſſe, quia alimenta deſiderare videatur, Tertullianus in lib. *de Anima* ca. 38. ita explicat. ,, Auferenda eſt enim, ,, *inquit*, argumentatoris occaſio, qui quod ,, anima deſiderare videatur alimenta, hinc ,, quoque mortalem eam intelligi cupit, ,, quo cibis ſuſtineatur, denique derogatis ,, eis evigeſcat, poſtremo ſubtractis intercidat. Porro non ſolum proponendum eſt, ,, quiſoam ea deſideret, ſed & cui, & ſi propter ſe, ſed & cur, & quando, & quonam uſque? tum quod aliud eſt natura ,, deſiderare, aliud neceſſitate, aliud ſecun- ,, dum proprietatem, aliud io cauſſam. De- ,, ſiderabit igitur cibos anima, ſibi quidem ,, ex cauſſa oeceſſitatis, carni vero ex oatura ,, proprietatis. Certe enim domus animæ ca- ,, to eſt, & inquilinus carnis anima. Deſi- ,, derabit itaque inquilinus ex cauſſa, & ne- ,, ceſſitate hujus nominis profutura domui ,, toto inquilinatus ſui tempore, non ut ipſe ,, ſubſtruendus, nec ut ipſe gloriandus, nec ,, ut ipſe tibicinandus, ſed tantummodo continendus. quia non aliter contineri poſſit, ,, quam domo fulta. Alioquin licebit animæ, ,, dilapſa domo ex deſtitutione propriorum ,, ſubſidiorum, incolumi abire; habenti ſua ,, firmamenta, & propriæ coodicionis alimenta, immortalitatem, rationalitatem, ſenſualitatem, intellectualitatem, arbitrii libertatem ,,. Anima tamen, uti recte obſervat S. Gregorius Nyſſenus in ſermo 1. de *Anima* non eſt in corpore. ,, Ut in vaſe, aut utre, ,, ſed corpus potius in ea: quum enim a corporibus non impediantur intelligibilia, verum per totum corpus abeant, & libere ,, ſpatientur, fieri non poteſt, ut a corporalibus detineantur . . . Quando igitur in corpore dicitur eſſe, non ut in loco eſſe dicitur in corpore, ſed ut in ſitu, habitudine, ,, & momento, ac diſpoſitione ad aliquid colligari dicimus a corpore animam, prout ,, dicimus ab amaſia aoiatorem conſtrictum ,, vinctumque eſſe non corporaliter, & localiter, ſed ratione habitus ſituſque; quippe ,, quum magnitudiois, & molis, & partium expers ſit, præſtantior eſt omni de- ,, ſcri-

Digitized by Google

quæ anima noſtra videt, licet organa corporea male affecta ſint? Anne dum membra corporis patiuntur, de rebus ſublimioribus, quæ ſunt poſitæ ſupra ſenſus, anima cogitare non poteſt? nonne harum contemplatione rerum dolorem mitigat, & lenit, atque contra eum ſe munit, & defendit? Quid? Honeſtatis regulæ ſublimiores, quas ſemel noverimus, nonne efficiunt, ut occurramus malis omnibus, quæ corpus, & organa corporea affligere poſſunt, atque iis advenientibus etiam cum diſcrimine vitæ reſiſtamus? Tandem quid non contra id, quod organa corporea vellent, ſæpe ſtatuimus, & facimus?,, Quum igitur his,
,, quaſi nuntiis (hoc eſt ſenſibus, inquit S. Auguſtinus *de Geneſi ad litteram*
,, lib.6. nu.20.) accipiat anima quidquid eam corporalium non latet, ipſa vero
,, uſque adeo aliud quidpiam ſit, ut quum vult intelligere vel Divina, vel Deum,
,, vel omnino etiam ſe ipſam, ſuaſque conſiderare virtutes, ut aliquid veri cer-
,, tique comprehendat, ab hac quoque ipſorum oculorum luce ſe avertat, eam-
,, que ad hoc negotium non tantum nullo adjumento, verum etiam nonnullo im-
,, pedimento eſſe ſentiens, ſe in obtutum mentis adtollat; quomodo ex eo ge-
,, nere aliquid eſt, quum ejuſdem generis ſummum non ſit niſi lumen, quod ex
,, oculis emicat, quo illa non adjuvatur niſi ad corporeas formas coloreſque ſen-
,, tiendos, habetque ipſa innumerabilia longe diſſimilia cuncto generi corporum,
,, quæ nonniſi intellectu, atque ratione conſpiciat, quo nullus carnis ſenſus aſpirat,,?

Verum mirandum non eſt, ſi Materialiſtæ animam deprimere, ac corpori ſimilem facere contendant: niſi enim hanc falſam opinionem induant, neque conſcientiæ ſtimulos, quibus æterna mala ſibi parata eſſe monentur, aliqua ſaltem ex parte ſedare, neque ſuis principiis ſecure acquieſcere poſſunt (a).

Dices ult: Per phyſicam ſenſibilitatem, quæ eſt facultas recipiendi diverſas impreſſiones cauſatas ab exterioribus objectis, & per memoriam, quæ eſt facultas conſervandi impreſſiones, quas objecta in nos cauſant, omnes ideæ, & cognitiones produci poſſunt; immo ut planius loquamur, ſola phyſica ſenſibilitate omnes cogitationes producuntur: ergo. Prob. ant. Reminiſci idem eſt ac ſentire: ſimili ratione judicare idem ac ſentire: ergo. Prob. ant. quoad priorem partem.

Quan-

,, ſcriptione per partes locali. Etenim quod
,, partes non habet, quonam poteſt loco cir-
,, cumſcribi? Eſt enim locus extremitas con-
,, tinentis, quatenus continet id, quod con-
,, tinetur,,.

(a) Pro ſuo more hoc quoque argumenti genus noſtri Materialiſtæ recentiores ab antiquis Ethnicis mutuati ſunt. Nam uti habet Lactantius *Divinarum Inſtitution.* lib. 7. cap. 12. ita Lucretius argumentabatur. ,, Quo-
,, niam creſcit, inquiebas, ſenſus in pueris,
,, & in juvenibus viget, & in ſenibus dimi-
,, nuitur, apparet eſſe mortalem,,. Huic autem difficultati ita Lactantius reſpondit: ,, Pri-
,, mum non eſt idem mens, & anima; aliud
,, eſt enim, quo vivimus, aliud quo cogi-
,, tamus. Nam dormientium mens, non ani-
,, ma ſopitur; & in furioſis mens extingui-
,, tur, anima manet; & ideo non exanimes,
,, ſed dementes vocantur. Mens ergo, id eſt
,, intelligentia, vel augetur, vel diminuitur
,, pro ætate. Anima in ſtatu ſuo ſemper eſt,
,, & ex quo tempore ſpirandi accipit facul-
,, tatem, eadem uſque ad ultimum durat;
,, donec emiſſa corporis clauſtro ad ſedem
,, ſuam revolet. Deinde quod anima, quam-
,, vis a Deo ſit inſpirata, tamen quia tene-
,, broſo domicilio terrenæ carnis incluſa eſt,
,, ſcientiam non habet, quæ eſt Divinitatis.
,, Audit igitur, ac diſcit omnia, & ſapien-
,, tiam diſcendo, & audiendo capit; & ſe-
,, nectus non minuit ſapientiam, ſed auget,
,, ſi tamen juvenilis ætas virtute decurſa eſt.
,, Sed ſi nimia ſenectus fregerit membra,
,, non eſt animæ vitium, ſi viſus evanuit,
,, ſi lingua torpuit, ſi auditus obſurduit, ſed
,, corporis. At enim memoria deficit. Quid
,, mirum, ſi labentis domicilii ruina premi-
,, tur mens, & præterita obliviſcitur, non
,, aliter futura Divina, quam ſi carcerem,
,, quo cohibetur, effugerit,,?

Digitized by Google

Quando per quamdam ſucceſſionem mearum idearum, aut per commotionem, quam quidam ſonus cauſant in meis auribus, imago quercus mihi repræſentatur; tunc mea organa interiora eſſe debent fere in eodem ſtatu, ac quando quercum conſpicio oculis: hic autem ſtatus organorum ſenſationem neceſſario producere debet: ergo reminiſci idem eſt, ac ſentire. Prob. altera pars. Quando de magnitudine vel colore objecti mihi propoſiti judico, evidens eſt meum judicium eſſe ſenſationem, quia illud refertur ad diverſas impreſſiones, quas objecta cauſarunt in meis organis: unde poſſum æqualiter dicere *ego judico*, ac *ego ſentio*; itemque poſſum æque dicere, duo objecta, unum album, nigrum alterum in me producere diverſas impreſſiones.

Licet autem judicium de re aliqua ferendum ſit, ex. cau: num in Rege juſtitia ſit præferenda miſericordiæ, ſemper verum eſt, judicium eſſe ſenſationem. Nam ut Orator ſuadeat juſtitiam eſſe in Rege miſericordiæ præferendam, imaginationi audientium tres tabulas pinget: in una Regem juſtum repræſentabit, qui impios puniri præcipit: in altera Regem, qui delinquentes a vinculis ſolvi jubet: in tertia vero delinquentem, qui vix dum vinculis ſolutus e carcere egreditur, arrepto gladio, occidit quinquaginta cives: nonne qui haſce tres tabulas tunc aſpicit, ſtatim judicat juſtitiam miſericordiæ in Rege eſſe præferendam quia per juſtitiam fit, ut unus, & quidem impius, tantummodo pereat, quinquaginta autem cives, & quidem expertes omnis criminis, a morte liberentur? Hoc vero judicium eſt ſenſatio. Nam ſi propter habitudinem uniendi ideas determinatas rebus determinatis, dum ad aures, uti experientia demonſtrat, quidam ſonus pertingunt, etiam abſentibus objectis, eadem fere ſenſatio in nobis excitatur, quæ excitaretur objectis præſentibus; evidens eſt, propter repræſentationem harum trium tabularum judicare in Rege juſtitiam eſſe bonitati, ſeu miſericordiæ præferendam, idem eſſe, ac ſentire, & videre in prima tabula unum civem immolari, in altera quinquaginta: omnia ergo judicia ſunt ſenſationes.

Immo etiam judicium, quo diverſas methodos inter ſe comparamus, eſt quædam ſenſatio. Quandoquidem per methodum ea ratio intelligitur, qua quis utitur, ut perveniat ad id, quod ſibi propoſuit. Supponamus hominem ſtatuere quædam objecta, ſeu ideas in memoriam ſibi revocare, atque fortuito fieri, ut, dum alicujus facti, aut ideæ recordatur, varia multiplicitas aliorum factorum, & idearum illius menti occurrat, atque etiam certa objecta facilius firmiuſque in ſua memoria impreſſa retineat; tunc judicare hunc ordinem eſſe meliorem, eique tribuere nomen *methodi*, eſt idem, ac ſi diceretur, minus attentionis adhiberi debuiſſe; hoc eſt, attentionem minus laborioſam ſuſtinendam eſſe, dum huic potius ordini, quam alteri attenditur: ergo ſi, dum laborioſæ ſenſationis reminiſcimur, ſentimus; ſequitur etiam judicium, quod fit de duabus methodis, eſſe quamdam ſenſibilitatem. Quæ ut propoſitis exemplis planiora fiant, ſupponatur Geometram in demonſtratione alicujus geometricæ propoſitionis, ut eam diſcipuli facilius aſſequi poſſint, lineam conſiderandam proponere independenter a latitudine, & profunditate: tunc judicare methodum abſtractionis utiliorem eſſe, ut intelligentia quarumdam propoſitionum facilior evadat, eſt dicere, ſenſationem minus laborioſam in hac potius methodo, quam in altera, eſſe ſuſtinendam. Rurſus vero, atque ex adverſo, ſupponatur per examen ſeparatum illarum propoſitionum, quæ in aliqua veritate continentur, ipſam propoſitionem facilius intelligi; tunc judicare methodum analyticam eſſe meliorem, eſt idem,

Digitized by Google

ac dicere, minus laborioſæ attentionis eſſe ſuſtinendum, quando veritas alicujus propoſitionis analytice expenditur. Omnia ergo judicia ſunt ſenſationes (a).

R. Hiſce omnibus nihil ineptius, aut abſurdius fingi poſſe. Primo ergo illud a noſtro Materialiſta quærere poſſumus, qua ratione dicat tum phyſicam ſenſibilitatem, tum memoriam eſſe quaſdam facultates. Nam nomine facultatis aliquod principium vulgo intelligitur, quod ſaltem ſpontanee, aut inſtinctu naturæ, ut dicunt, agit, non vero quod omnino agit quatenus patitur: hæc enim potentia, poſſibilitas, capacitas, quæ in quapiam ſubſtantia ad aliquid patiendum ineſt, non principium vocari ſolet: quis enim unquam dixerit eſſe in lapidibus principium ad domum ædificandam? Atqui tum phyſicam ſenſibilitatem, tum memoriam quid paſſivum eſſe, & agere quatenus patiuntur, noſter Materialiſta ponit *Diſcour.* 1. cap. 1. ergo ſaltem contra communem propriamque loquendi rationem, phyſicam ſenſibilitatem, atque memoriam quaſdam facultates eſſe dicit. Verum ignoſcere ei poſſemus, ſi in hoc tantummodo peccaret.

Illud ergo modo videamus, num phyſica ſenſibilitate, atque memoria omnes ideæ, & cognitiones formari poſſint. Phyſica ſenſibilitas, noſtro Materialiſta definiente, eſt facultas recipiendi diverſas impreſſiones cauſatas ab objectis exterioribus: memoria vero eſt facultas conſervandi impreſſiones, quas objecta in nos cauſant. Senſus ergo patiuntur impreſſiones, memoria quoque patitur in conſervatione impreſſionum: nam ſecundum noſtrum Materialiſtam utraque facultas eſt paſſiva, non activa: ergo quo tempore impreſſiones patimur, judicium de impreſſionibus ferre tantummodo poſſemus: ergo de iis omnibus, quæ ad ſenſum ſpectant, tunc ſolummodo judicare poſſemus, quando exteriora agunt in ſenſum: hac autem re nihil quotidianæ experientiæ magis contrarium eſt. Prob. 1. con. Principium, quod paſſivum eſt, in quantum tale eſt, agere non poteſt, niſi patiatur, alioquin daretur effectus ſine cauſſa: ergo. Dein-

(a) Ita ratiocinatur, ſeu, ut verius dicam, ineptit Helvetius in ſuo Opere inſcripto *L'Eſprit* Diſcour. 1. cap. 1., qui primo quidem dicit per ſenſibilitatem, atque memoriam, quæ vult eſſe principia paſſiva, mediante organizatione, produci omnes ideas: deinde vero ſolam ſenſibilitatem principium idearum eſſe inde fortaſſe ſtatuit, quia etiam memoriam in quadam ſenſibilitate conſiſtere tuetur. Hoc fundamentum eſt, ſuper quod cetera omnia ſuperextruxit, quæ non minus omnino abſurda, atque temerario auſu conficta, quam ſcandaloſa, impia, atque communi ſocietati pernicioſa ſunt. At non ſolius Helvetii delirium eſt, cognitiones eſſe quaſdam ſenſationes, ſed etiam aliorum Materialiſtarum, & præcipue Encyclopediſtarum, uti conſtat ex Præfatione, quam ad *Encyclopediam* præmittunt. Idem quoque ſuadetur in pluribus *Encyclopediæ* Articulis, uti in Art. *Evidentia*, in Art. *Animæ brutorum*, in Art. *Anima*, atque aliis. Per ea, quæ uſque modo diſſerui, quamvis has ineptas Helvetii, aliorumque Materialiſtarum cavillationes ſatis refutatas eſſe videam; tamen ideo eas peculiariter refutandas aggredior, ut inſania iſtorum Philoſophorum, ſuo judicio acutiſſimorum, qui omnia ſe certa ratione metiri, & communia præjudicia detegere profitentur, magis magiſque manifeſtetur. Opinio autem horum Philoſophorum, ſeu, verius dixerim, inane commentum idem cum eo eſſe videtur, quod Ariſtoxenus quondam propugnavi, de quo Ariſtoxeno ita Cicero *Tuſculanarum Quæſt.* lib. 1. ,, Proxime autem Ariſtoxenus muſicus, idemque philoſophus intentionem ipſius corporis quamdam, hoc eſt animam, eſſe dixit; velut in cantu, & fidibus, quæ harmonia dicitur, ſic ex corporis totius natura, & figura varios motus cieri, tamquam in cantu ſonos. Hic ab artificio ſuo non receſſit, & tamen dixit aliquid, quod ipſum quale eſſet, erat multo ante & dictum, & explanatum a Platone ,,. At vero, quemadmodum ipſe Cicero reponit: ,, Harmoniam ex intervallis ſonorum noſſe poſſumus, quorum varia compoſitio etiam harmonias efficit plures: membrorum vero ſitus, & figura corporis vacans animo, quam poſſit harmoniam efficere, non video ,,.

Digitized by Google

Deinde ſi phyſica ſenſibilitate omnes noſtræ cognitiones perficerentur, ſine ſenſibilitate ei reſpondente nulla cognitio haberi poſſet; at habetur: nam dum fumum video, ignem latere cognoſco, quamvis ignis meos ſenſus nullo modo afficiat: ergo. Immo eorum, quæ patent ſenſibus, cognitio non ad ſenſus, ſed ad mentem ſpectat: „ Quamvis enim (ut recte obſervat S. Auguſtinus epiſt. 147. „ num. 38., alias epiſt. 112.) alia corpore, alia mente videamus; ho- „ rum tamen duorum generum ipſa diſcretio videtur mente, non corpore; & „ ea, quæ mente conſpiciuntur, non indigent ullo corporis ſenſu, ut ea vera „ eſſe noverimus. Quæ autem per corpus videntur, niſi mens adſit, quæ ta- „ lia nuntiata ſuſcipiat, nulla poſſunt ſcientia contineri; & quæ nuntiata quaſi „ ſuſcipere perhibetur, foris ea relinquit „.

Et re quidem vera quæ per impreſſionem agunt in ſenſus, quoſdam eorum determinate afficiunt: colores non aures, ſed oculos; odores non linguam, ſed nares; ſapores non nares, ſed linguam afficiunt: ergo dum ego judico de coloribus, odoribus, atque ſaporibus, aliiſque omnibus, quæ ad peculiares ſenſus ſpectare tantummodo poſſunt, unumque cum altero, & gradus unius cum gradibus alterius comparo, oportet eſſe in me aliquid diſtinctum a ſenſibilitate aurium, & narium, linguæ, & oculorum; & illud ſenſibile in ſe eſſe non poteſt. Sola ergo phyſica ſenſibilitate neque etiam ideæ illarum rerum, quæ ſpectant ad ſenſus, formari poſſunt. Prob. 1. con. Principium, quod de coloribus, atque ſonis, de odoribus, & ſaporibus, ſimul eos comparando, judicat, & gradus unius cum gradibus alterius confert, quod, inquam, ut ita dicam, per colores, ſonos, ſapores, odores, omniaque alia, quæ peculiares ſenſus afficiunt, æque vagatur, non poteſt eſſe ſenſibilitas aurium, narium, linguæ, & oculorum, aut alterius organi ſenſitivi, quia unumquodque eorum ſuam determinatam ſenſibilitatem habet relate ad ſuum determinatum objectum. Neque etiam eſſe poteſt aliquod aliud ſenſibile principium diverſum ab eo, quod eſt in ſenſibus, ad quod velut ad commune centrum ea omnia referantur, quæ ſpectant ad ſenſus. 1. enim quando, inita comparatione, fit judicium eorum, quæ ſpectant ad ſenſus, non ſolum ſine ulla ſenſibilitate fit, ſed etiam ab ipſa ſenſibilitate oportet, ut abſtrahatur; quia quando fit hujuſmodi judicium, & non patimur aliquid proportionatum iis, de quibus judicamus, & de convenientia, vel non convenientia unius cum alio judicamus, quod quidem convenientiæ, vel non convenientiæ judicium eſt elevatum ſupra objecta ſenſibilia, de quibus judicamus: 2. Judicium convenientiæ, vel non convenientiæ unius cum alio non poteſt afficere ſenſibile principium: eſt enim quid omnino ſimplex, atque indiviſibile; quæ vero ſenſibile principium afficiunt, ſimplicia non ſunt, nec indiviſibilia. 3. Ut unius cum altero collatio fiat, unum ad alterum, & e contra, ut ita dicam, transferri, unum alteri ſuperimponi, cum eo unitum conſiderari, & adverti debet: hæc autem in agente principio quamdam activitatem requirunt, & quoad ea quidem, quæ ſenſum non afficiunt, quia nihil materiale habent. Principium autem ſenſibile in ſe ſpectatum vel nullam activitatem habet, quia ipſum non eſt, quod afficit rem ſenſibilem, ſed a re ſenſibili afficitur; vel ſi quam activitatem habet, in id habet, quod materiale eſt, & principium ſenſibile afficere poteſt. Dubitari ergo non poteſt, quin illud principium, quo judicamus de coloribus, odoribus, ſaporibus, aliiſque omnibus, quæ ſpectant ad peculiares ſenſus, unumque cum altero, & gradus unius cum gradibus alterius ad judi-

judicium faciendum comparamus, eſſe quid diſtinctum a ſenſibilitate aurium, narium, linguæ, & oculorum, & in ſe ſenſibile non eſſe. „ Quid quod (in„ quit Cicero *Tuſculanarum Quæſt.* lib. 1.) eadem mente res diſſimillimas com„ prehendimus, ut calorem, ſaporem, colorem, odorem, ſonum? Quæ nun„ quam quinque nunciis animus cognoſceret, niſi ad eum omnia referrentur, „ ut idem omnium ſolus judex eſſet „. Præclare quoque in hanc rem ita diſſerit S. Gregorius Nyſſenus *de Hominis Opificio* cap. 6. „ Eſt enim in nobis „ una quædam vis, ac facultas, nimirum mens, quæ ſingulas ſenſuum ſedes „ permeando univerſa efficit. Hæc oculis quidquid offertur, videt; hæc quid„ quid dicitur, aurium ope percipit; hæc, quæ grata ſunt, amplectitur, in„ grata vero averſatur; hæc manu ſiniſtra, quamcumque ad rem viſum fuerit, „ utitur, ejuſdem ut inſtrumenti ope res vel continet, vel rejicit, prout ex „ uſu fore ſtatuit „. Hinc etiam S. Auguſtinus: „ Senſibilia dicimus (inquit „ Sanctus Doctor *de Civit. Dei* lib.8. ca. 6.) quæ viſu tactuque corporis ſen„ tiri queunt: intelligibilia, quæ conſpectu mentis intelligi poſſunt. Nulla „ enim eſt pulchritudo corporalis, ſive in ſtatu corporis, ſicuti eſt figura, ſive „ in motu, ſicuti eſt cantilena, de qua non animus judicet. Quod profecto non „ poſſet, niſi melior in illo eſſet hæc ſpecies ſine tumore molis, ſine ſtrepitu „ vocis, ſine ſpatio vel loci, vel temporis „. Quapropter ſicut idem S. Auguſtinus epiſt. 147. num. 41. alias epiſt. 112. Paulinam compellabat; ita nos Helvetium compellandum eſſe cenſemus: „ Num ergo iis oculis cordis tui, quibus „ hæc omnia vera, & certa eſſe contueris, tibique præſentia inviſibiliter cer„ nis, atque diſcernis, ullo modo corporeos oculos comparabis? Quum etiam „ de ipſis rebus viſibilibus, quæ corporalium oculorum acie quodam modo ra„ diantur, & de ipſis corporeis oculis, eorumque acie, qualiſcumque, & quan„ tacumque ſit, quantum diſtat ab inviſibilibus, non excellentioribus, quibus e„ tiam non viſis fidem debes, ſed ab iis, quæ commemoravi, quæ non credis „ abſentia, ſed præſentia mente contueris, non iiſdem ipſis carnis oculis, ſed „ illis interioribus judices. Quum ergo interiores oculi judices ſint oculorum „ exteriorum, iſti autem illis quodam officio nuntiandi, & miniſterio famulen„ tur, multaque illi videant, quæ iſti non vident, nihil iſti videant, unde non „ illi tamquam præſides judicent; quis non illos iſtis incomparabili æſtimatione „ præponat „?

Quid? Anne ea ſenſibilia corpora, quæ a noſtris ſenſibus ſunt omnino remota, atque in ea nullo modo agunt, per ſenſus attinguntur? Quum ergo etiam iſta, licet ſpatio locorum inter ſe omnino disjuncta ſint, attingamus; per aliquam vim, quæ ſit ſupra ſenſibilem, atque ab ea omnino diverſa, oportet ut attingamus: quæ ſane alia eſſe non poteſt niſi ſpiritualis, neque circumſcripta ſpatio locorum, neque alligata impreſſioni ſenſibilium. „ Quoniam, inquit „ S. Gregorius Nyſſenus in *Dialogo de Anima, & Reſurrectione*, etiam nunc „ mens ſimul & cœlum contemplari, & ad terminos mundi curioſa inquiſitio„ ne extendi poteſt; ac non divellitur contemplativa animæ noſtræ pars, dum „ ad tantas diſtenditur longitudines „.

Tandem ſola phyſica ſenſibilitate non ſolum perfici non poſſunt omnes ideæ, atque cognitiones, quæ circa ſenſibilia verſantur, ſed multo minus innumeræ aliæ ideæ, atque cognitiones, quarum objecta non ſunt ſenſibilia. Quandoquidem quod non agit in ſenſus, nullam impreſſionem in iis cauſare poteſt;

ſed

Digitized by Google

ſed rei veritas, atque falſitas, honeſtas, & turpitudo, ſcientiarum ſublimiorum evidentiſſima principia, connexio propoſitionum, quæ a ſe invicem mutuo pendent, vis ratiocinationum, evidentia demonſtrationum, ſexcentaque alia, quæ abſtracta ab omni materia noſtræ quotidianæ contemplationi obverſantur, neque in ſenſus agere, neque aliquam impreſſionem in iis cauſare poſſunt: ergo nihil horum cognoſci poteſt per impreſſionem ſenſuum. Major conſtat, quia, Materialiſtis conſentientibus, quod cognoſcitur per impreſſionem ſenſuum, in eoſdem agere debet. Minor etiam manifeſta eſt, quia hæc omnia ſunt abſtracta, neque ſub aliqua ratione, quæ ſenſibus convenire poſſit, puta ſub ratione tactus, odoris, ſaporis &c. ad eos pertingere poſſunt. Hinc recte S. Auguſtinus *de Civit. Dei* lib. 11. cap. 27. num. 2. „ Habemus enim, *inquit*, alium interioris hominis ſenſum, iſto [hoc eſt corporeo] longe præſtantiorem; quo „ juſta, & injuſta ſentimus; juſta per intelligibilem ſpeciem, injuſta per ejus „ privationem. Ad hujus ſenſus officium non acies pupillæ, non foramen auriculæ, non ſpiramina narium, non guſtus faucium, non ullus corporeus tactus accedit „.

Verum & S. Gregorium Nyſſenum eadem tradentem audiamus. „ Quid „ igitur, inquies, natura ſua mens hominis eſt (inquit *de Hominis Opificio* cap. „ 11.), quæ per ſenſuum diverſas ſe facultates dividens, & per has ſibi rerum „ notitiam comparat? (Hoc vero eſt, quod noſter Materialiſta vellet). Diverſum ſane quiddam eſſe mentem ab ipſis ſenſibus, qui ambigat, fore neminem, qui quidem ſapiat, arbitror. Nam ſi idem eſſet, quod ſenſus, omnino „ uni ex ſenſibus eſſet affinis: quando mens ipſa naturæ ſimplicis eſt, in qua „ nihil ſtatui varium poteſt. At vero compoſitis omnibus, quum aliud ſit contactus, aliud odoratus, ceteriſque itidem ſic inter ſe diverſis, ut nihil quidem inter ipſos commune ſit, mens tamen ſingulis pariter ratione quadam „ conveniente adſit: omnino cenſendum eſt mentem aliud quiddam eſſe, quam „ ſit natura ſenſilis, ne ſimplici rei, & quæ intelligentia comprehenditur, ineſſe diverſa quædam ſtatuamus „.

At nonne ipſa cognitio ab impreſſione ſenſuum, atque a phyſica ſenſibilitate, quæ per eam cauſatur, ut ita loquar, in infinitum diſtat? Impreſſio namque, quæ fit in ſenſus, ſi fuerit fortior, quam par eſt, aut diuturnior, ſenſus debilitantur, & langueſcit phyſica ſenſibilitas: contra clarior profundiorque cognitio ipſum cognoſcendi principium, ut ita dicam, extendit, dilatat, atque ad penetrationem quoque aliorum magis magiſque idoneum ſemper reddit; impreſſio ſenſuum cuilibet ſenſui propria eſt, atque peculiaris; cognitio autem cuncta complectitur: impreſſio ſenſuum ſenſibilia tantum reſpicit; cognitio etiam ſupra ſenſibilia elevatur: impreſſio ſenſuum paſſiva eſt, quia ſenſibile in ſenſus agit; cognitio vero eſt activa, quatenus cognoſcens agit etiam in cognita: impreſſio ſenſuum præſentia reſpicit; cognitio & præterita complectitur, & futura proſpicit. Hiſce vero omnibus, aliiſque tam multis, de quibus uſque modo ſermonem fecimus, illud manifeſte conſtat, nihil magis abſurdum dici poſſe, quam noſtras cognitiones eſſe quaſdam phyſicas ſenſibilitates (a).

At,

(a) De differentia, quæ intercedit inter phyſicam ſenſibilitatem, & principium cognoſcitivum, ita præclare diſſerit S. Gregorius Nyſſenus in lib. de *Opificio Hominis* cap. 10. „ Quæ res mihi, *inquit*, maxime in „ nobis admiratione digna videtur, quænam mi-

At, inquit noſter Materialiſta, reminiſci idem eſt, ac ſentire, quia quando rei alicujus reminiſcimur, tunc interiora noſtra organa fere in eodem ſtatu eſſe debent, ac quando res illa in nos ſenſibiliter agit. Hic autem ſtatus organorum neceſſario producere debet ſenſationem. Ita ne vero? At undenam novit, noſtra interiora organa, quando alicujus rei reminiſcimur, fere in eodem ſtatu eſſe debere, ac quando res illa in nos ſenſibiliter agit? Profecto tolerati doloris ſæpe cum voluptate reminiſcimur, atque de contemplatione illius eo magis gaudemus, quo graviora nos pertuliſſe recordamur, ſi inde contigerit, ut nos magna conſequuti fuerimus: ſi autem organa interiora, quando rei alicujus reminiſcimur, in eodem ſtatu eſſent ac quando res illa in nos ſenſibiliter agit, pati ſolummodo deberemus, quando reminiſcimur eorum, quæ graviter pertulimus: nam hic ſtatus membrorum interiorum nobis ingratus, atque moleſtus eſſe, & ſenſationem, uti vult noſter Materialiſta, neceſſario producere deberet: ergo dolorem dumtaxat cauſare poteſt. Similiter recordatione voluptatum, quas deguſtaverimus, non ſemper cum gaudio paſcimur, ſed ſæpe etiam cum triſtitia, atque dolore, & tunc potiſſimum, quando ex iis plura in nos mala conſequuta eſſe videmus. Voluptatis autem deguſtatæ recordatione fieri ſemper deberet, ut lætaremur, ſi tunc organa noſtra interiora eodem fere modo ſeſe haberent, ac quando ſenſibiliter voluptate fruimur: nam diſpoſitio organorum talis eſſe debet, ut nobis ſit ſuavis, atque dulcis, & ſenſationem ſibi propriam neceſſario producere debet. Quid vero continget, quando multorum ſimul reminiſcimur, quæ etiam contraria inter ſe ſunt, uti ſunt dolor, & voluptas? quando plura noſtræ memoriæ obverſantur, quæ, ſi ſenſu experiamur, aliam, atque aliam ſenſibilitatem in nos inducunt? anne tunc quoque interiora organa noſtra in eodem fere ſtatu erunt, ac quando res iſtæ omnes in nos ſenſibiliter agunt? Profecto ad id requireretur, ut interiora organa noſtra contrariis inter ſe motibus agerentur, indeque

deque

„ mirum illa ſit interioris noſtræ capacitatis
„ amplitudo, in quam omnia per auditum
„ infuſa confluunt: qui ſint quaſi a commen-
„ tariis, quorum opera conſignentur ea, quæ
„ in aures penetrant: quæ receptacula ſint
„ rerum auditu perceptarum: quo pacto fie-
„ ri poſſit, ut quum adeo multa, & varia
„ immittantur, non in collocatione rerum
„ aliarum ſuper alias confuſio, ac perturba-
„ tio quædam contingat. Idem & in facul-
„ tate vidente in admirationem venit. Nam
„ & per hanc modo quodam conſimili mens
„ extraria prehendit, receptiſque rerum ap-
„ parentium ſimulacris, formas eorum, quæ
„ cerni poſſunt, apud ſe gignit. Atque ut
„ in ampla quadam urbe, quæ per diverſos
„ aditus homines advenientes recipit, non
„ unum quemdam ad locum omnes concur-
„ runt: ſed alios videre eſt ad forum, alios
„ in ædes, alios ad comitia, plateas, an-
„ giporta, theatra, quemque ſui ex animi
„ ſententia, tendentes: ita & mentis oppi-
„ dum, quod eſt intra nos exſtructum, di-
„ verſi quidam ſenſuum aditus quaſi com-
„ plent: mens tamen de ſingulis, quæ in-
„ grediuntur, judicium faciens, & in quæ-
„ libet inquirens, ſic deinde proprias ea ve-
„ lut in ſedes notitiæ collocat. Ac quemad-
„ modum uſuvenire poteſt (libet enim uti
„ eadem, qua cœpimus, ab oppido ſumpta
„ comparatione) ut tribules, vel etiam co-
„ gnati, eadem urbem porta non ingredian-
„ tur, alio forte fortuna per alium aditum
„ ad urbem intrante, qui nihilominus poſt-
„ quam intra mœniorum ambitum venerunt,
„ conveniunt, & neceſſitudine ſibi devincti
„ ſunt: contraque fieri poteſt, ut homines
„ peregre venientes, interque ſeſe ignoti, eo-
„ dem ad urbem aditu contendant, quos ta-
„ men communis in urbem ingreſſus nullo
„ modo conjungit, quando urbem ingreſſi pro
„ libitu quiſque ſe ab aliis ſeparat, ſingulis
„ ſuos quærentibus: non diſſimilem intellige-
„ re videor etiam mentis amplitudinem eſſe.
„ Nam ſæpenumero ex diverſis ſenſuum or-
„ ganis unius rei cognitionem paramus, ip-
„ ſa re diverſis modis ſenſibus ſeſe inſinuan-
„ te. Contra videre eſt, uno eodemque ſen-
„ ſu multa variaque percipi, quæ ceteroqui
„ natura inter ſe non conveniunt „.

Digitized by Google

deque fieret, ut in quadam continua perturbatione verſaremur, immo ſæpe nullius rei certo reminiſci poſſemus. Nam ſemel ac a motu organorum interiorum pendeat reminiſcentia eorum, quæ mentem ſubeunt; quum unus motus reſpondens determinatæ ſenſibilitati alterum motum determinatæ ſenſibilitati reſpondentem, propter ſui contrarietatem vel tollere, vel impedire, vel ſaltem perturbare debeat; conſequens inde eſt, ut etiam reminiſcentia, quæ ſequitur ad iſtos motus, vel auferri, vel impediri, vel ſaltem perturbari debeat.

Quid ergo ſenſui interiori convenire poſſit, ex S. Auguſtino modo videamus, qui eo, quo pollebat, ingenii acumine hoc detexit. „ Arbitror (inquit *de Libero* „ *Arbitrio* lib. 2. nu. 10.) etiam illud eſſe manifeſtum, ſenſum illum interiorem „ non ea tantum ſentire, quæ acceperit a quinque ſenſibus corporis, ſed etiam „ ipſos ab eo ſentiri. Non enim aliter beſtia moveret ſe vel appetendo aliquid, „ vel fugiendo, niſi ſe ſentire ſentiret, non ad ſciendum; nam hoc rationis eſt; „ ſed tantum ad movendum; quod non utique aliquo illorum quinque ſentit. „ Quod ſi adhuc obſcurum eſt, eluceſcet, ſi animadvertas, quod exempli gratia „ ſat eſt, in uno aliquo ſenſu, velut in viſu. Nam aperire oculum, & move- „ re adſpiciendo ad id, quod videre appetit, nullo modo poſſet, niſi oculo clau- „ ſo, vel non ita moto ſe id non videre ſentiret. Si autem ſentit ſe non vi- „ dere, dum non videt, neceſſe eſt etiam ſentiat ſe videre, dum videt, quia „ cum eo appetitu non movet oculum videns, quo movet non videns, indicat „ ſe utrumque ſentire ... Manifeſta enim ſunt, ſenſu corporis ſentiri corporalia; „ eumdem autem ſenſum hoc eodem ſenſu non poſſe ſentiri; ſenſu autem in- „ teriori & corporalia per ſenſum corporis ſentiri, & ipſum corporis ſenſum: „ ratione vero & illa omnia, & eamdem ipſam notam fieri, & ſcientia „ contineri „.

Interior ergo ſenſus ad ea ſe tantum extendere poteſt, quæ ſenſus externos afficiunt, aut ad eos ſpectare poſſunt. At vero quam multa ſunt, quibus nullo modo ſenſibiliter affici poſſumus, & tamen eorum reminiſcimur? Anne fortaſſe, uti ſupra dicebamus, veritas, vel falſitas afficit ſenſus noſtros? turpitudo, vel honeſtas, quam aliquibus actionibus ineſſe videmus, afficit tactum, oculos, palatum, vel nares? an connexio ratiocinationum, vis argumentationis, evidentiæ certitudo, in nos ſenſibiliter agunt? an demum multa, quæ elapſis temporibus contigiſſe novimus, in ſenſus operantur? ergo quando horum omnium reminiſcimur, fieri non poteſt, ut noſtra interiora organa ſint in eodem ſtatu, ac quando iiſdem ſenſibiliter afficimur: ergo illorum memoria ſenſibilitatem excludit: ergo ſi horum quoque reminiſcimur, memoria intellectiva, quæ in ſui principio ſit expers omnis ſenſibilitatis, admitti debet. „ Non quæro [inquit Cicero „ *Tuſculanarum Quæſtion.* li. 1.] quanta memoria Simonides fuiſſe dicatur, quan- „ ta Theodectes, quanta is, qui a Pyrrho legatus ad Senatum eſt miſſus, Cy- „ neas, quanta nuper Carneades, quanta, qui modo fuit, Sceptius Metrodorus, „ quanta noſter Hortenſius: de communi hominum memoria loquor, & eorum „ maxime, qui in aliquo majori ſtudio, & arte verſantur: quorum quanta mens „ ſit, difficile eſt exiſtimare: ita multa meminerunt. Quorſum igitur hæc ſpe- „ ctat oratio? Quæ ſit illa vis, & unde ſit, intelligendum puto. Non eſt cer- „ te nec cordis, nec ſanguinis, nec cerebri, nec atomorum ... Quid enim, „ obſecro te, terra ne tibi, aut hoc nebuloſo, & caliginoſo cœlo aut ſata, aut „ concreta videtur tanta vis memoriæ? ſi, quid ſit hoc, non vides, at quale

„ ſit, vides. Si ne id quidem: at quantum ſit, profecto vides. Quid igitur? „ Utrum capacitatem aliquam in animo putamus eſſe, quo tamquam in aliquod „ vas ea, quæ meminimus, infundantur? abſurdum id quidem: qui enim fundus, „ aut quæ talis animi figura intelligi poteſt? aut quæ tanta omnino capacitas? an „ imprimi quaſi ceram animum putamus, & memoriam eſſe ſignatarum rerum „ in mente veſtigia? quæ porro tam immenſa magnitudo, qua illa tam multa „ poſſit effingere„? Ciceroni iſta omnia quærenti reſpondeant Materialiſtæ, ſi poſſunt.

Qua vero ratione tam multarum, diverſarumque rerum in nobis reminiſcentia fiat, inter ſe Philoſophi diſputant, quorum opiniones nunc a nobis diſcutiendas non eſſe putamus: neque enim aut neceſſe eſt, aut inſtituti noſtri ratio poſtulat, ut hoc aggrediamur; illud demonſtraſſe ſufficit, reminiſci idem, ac ſentire, eſſe non poſſe. Tamen quid hac quoque in re S. Thomas pro ſuo more acutiſſime conſtituerit, modo videamus, indeque etiam fiet, ut ſoluta remaneant, quæ de memoria brutorum opponi poſſent. „ Quod enim recipitur „ (inquit 1. par. qu. 79. art. 6.) in aliquo, recipitur in eo ſecundum mo„ dum recipientis. Intellectus autem eſt magis ſtabilis naturæ, & immobilis, „ quam materia corporalis (a). Si ergo materia corporalis formas, quas reci„ pit, non ſolum tenet, dum per eas agit in actu, ſed etiam poſtquam agere „ ceſſaverit; multo fortius intellectus immobiliter, & inamiſſibiliter recipit ſpe„ cies intelligibiles, ſive a ſenſibilibus acceptas, ſive etiam ab aliquo ſuperiori „ intellectu effluxas. Sic igitur ſi memoria accipiatur ſolum pro vi conſervati„ va ſpecierum, oportet dicere eſſe in intellectiva parte. Si vero de ratione „ memoriæ ſit, quod ejus objectum ſit præteritum, ut præteritum, memoria „ in intellectiva parte non erit, ſed ſenſitiva tantum, quæ eſt apprehenſiva „ particularium. Præteritum enim ut præteritum quum ſignificet eſſe ſub deter„ minato tempore, ad conditionem particularis pertinet „. Quapropter quæcumque tandem ea ſint, quorum reminiſcimur, & quacumque ratione eorumdem cognitionem acquiſiverimus; vis illa, quæ notiones abſtractas conſervat, dataque opportunitate ſuppeditat, nonniſi intellectualis eſſe poteſt, quia nihil ſenſitivi in ſe habent, quæ in ea continentur. Unde recte Cicero memoriam vocavit *theſaurum omnium ſtudiorum*, ut tradit Tertullianus *de Anima* cap. 24. At vero ſi memoria ad aliquid jam præteritum, quatenus tale eſt, referatur; quia præteritum, quatenus tale eſt, determinato tempore fuiſſe ſignificatur, ideo nulla amplius rei abſtractæ notio habetur, ſed determinatæ, atque peculiaris; & hac de cauſſa memoria ad partem ſenſitivam tunc ſpectat, quæ ſingularia tantummodo reſpicit. Hæc vero memoria nobis, atque brutis communis eſt, non vero illa altera, quæ conſervat notiones abſtractas, & data opportunitate ſuppeditat (b).

Tandem ex modo quoque, quo res ſunt in noſtra memoria, eum materialem eſſe non poſſe S. Auguſtinus epiſt. 147. num. 43., alias epiſt. 112., ita recte collegit: „ Neque enim eſt, ut opinor, quiſquam etiam talibus „ imaginationibus ita deditus, ut credat ſic eſſe in memoria ſua, vel in ipſo con„ ſpectu cogitationis ſuæ, ſolem, lunam, ſtellas, amnes, maria, montes, „ colles, urbes, parietes denique domus ſuæ aut etiam cubiculi ſui, & quid-

„ quid

(a) Hoc contra Materialiſtas jam ſæpe demonſtravimus.

(b) Conſulatur S. Thomas in I. Sent. diſt. 3. qu. 4. ar. 1., & in IV. *Sentent.* diſt. 44. qu. 3. ar. 3. quæſtiunc. 2. ad 4.

Digitized by Google

„ quid per oculos corporis tale cognovit, & tenet, ut locorum ſpatiis, atque
„ intervallis ſive ſtent, ſive moveantur. Porro ſi ea, quæ in animo noſtro
„ ſunt corporibus locisque ſimillima, non tamen locorum ſpatiis, atque finibus
„ continentur, nec intervallis localibus in noſtra memoria reponuntur; quanto
„ magis illa, quæ nullam gerunt ſimilitudinem corporum, charitas, gaudium,
„ longanimitas, pax, benignitas, bonitas, fides, manſuetudo, continentia,
„ nulla locorum ſpatia tenent, nulla intercapedine ſeparantur, aut aliqua oculi
„ cordis, quo radios ſuos mittant, & ea videant, intervalla conquirunt? Non-
„ ne omnia in uno ſunt ſine anguſtia, & ſuis terminis nota ſunt ſine circuitu
„ regionum „?

Et re quidem vera, anne modus, quo theoremata etiam magis abſtracta, veritas propoſitionum, connexio veritatum, metaphyſicæ abſtractiones vel ſublimiores, menti noſtræ obverſantur, materialis eſſe poteſt? Profecto ut materiali modo hæc omnia intelligantur, atque cognoſcantur, fieri non poteſt; immo niſi quiſpiam ab omni materiali repræſentatione abſtraxerit, hæc, & alia ſimilia aſſequi nullo modo valet: contra vero ad percipienda ſublimiora eo magis idoneus redditur, quo fuerit acuminis ſubtilioris, per quod ſupra materiæ naturam, atque qualitates aſſurgere poſſit. Quapropter ſi hæc omnia, de quibus mentionem fecimus, aliaque ſane multa ejuſdem conditionis, quæ memoriæ noſtræ obverſantur, talia ſunt, ut ex ſui natura ab omni omnino materia, materialibuſque conditionibus abſtrahant; neceſſe quoque eſt, ut materiali ratione non inſint in noſtra memoria. Et ſane eo modo, quo aliquid in noſtra memoria continetur, nobis obverſatur: hinc confuſe recordamur eorum, quæ in noſtra memoria confuſe, diſtincte vero illorum, quæ in noſtra memoria diſtincte retinentur, ſemperque reminiſcentia rationi reſpondet, qua in memoria expreſſum id habemus, cujus reminiſcimur. At vero quando principiorum ſublimiorum, & veritatum abſtractarum reminiſcimur, non ſolum materiali modo ea nobis non exhibentur, ſed & ab ipſa materia, & ab omnibus materialibus conditionibus oportet ut abſtrahamus: argumento ergo id eſt, hæc omnia, & cetera quoque alia ejuſdem generis modo materiali in noſtra memoria non ineſſe.

Modo ergo expendamus num judicia ſint ſenſationes. Profecto ſi idem eſt judicare, & ſentire, inde neceſſario ſequitur, ut dum judico de ſapore, ſentiam ſaporem: ergo ut plures ſapores quiſquam pro ſuo libito ſucceſſive ſentiat, ſatis erit, ut de iiſdem judicet. Percommoda ſane res iſta foret, quæ permultis placeret. Quod autem de ſapore diximus, idem quoque de omnibus aliis, quæ ſunt objecta ſenſuum, affirmari debet: nam quando duo inter ſe non diſtinguuntur, ſed ſunt unum, & idem, quod uni convenit, alteri quoque convenire debet: ergo qui judicat de coloribus, videt colores; qui judicat de odoribus, odores ſentit; qui judicat de duritie, & mollitie corporum, tangit corpora dura, vel mollia. Cuinam tandem hæc omnia riſum non moverent?

Diverſitatem igitur judiciorum, quæ formantur de rebus ſenſui noſtro ſubjectis, licet ad diverſitatem impreſſionum referri & nos quoque concedamus; tamen judicium eſſe idem cum impreſſione, quæ fit in noſtros ſenſus, hoc vero eſt, quod nullo modo dare poſſumus. Tunc enim nos judicium ferre dicimur, quando aliquid alteri convenire, vel non convenire affirmamus. Quare notio ejus, cui aliquid convenire, vel non convenire, notio ejus, quod convenire, vel non convenire dicitur, & facultas, quæ utramque notionem ſimul comparet, at-

Digitized by Google

que determinet, quid alicui enti conveniat, vel non conveniat, ad judicium faciendum ſimul conveniant oportet; ſed per impreſſionem ſenſuum nihil tale haberi poteſt: ergo. Prob. mi. Impreſſio ſenſuum determinata eſt, atque peculiaris: quæ namque viſionem afficiunt, ad aurem pertinere non poſſunt: ergo per impreſſionem ſenſuum unum cum altero comparari non poteſt, neque determinari, quid alicui enti conveniat, vel non conveniat: nam per impreſſionem, quæ fit in auribus, judicare non poſſumus de impreſſione, quæ fit in palato; per impreſſionem, quæ fit in oculis, judicare non poſſumus de impreſſione, quæ fit in naribus; atque ita de aliis.

Sed per impreſſionem neque etiam gradus unius ejuſdemque ſenſationis inter ſe comparare, atque de iiſdem judicare poſſumus. Nam fieri non poteſt, ut idem objectum ſimul, & eodem tempore levius, & fortius, diſtincte, & confuſe agat in noſtros ſenſus: ergo. Prob. con. Quæ inter ſe comparamus, ut de iiſdem judicare deinde poſſimus, nobis ſimul præſentia eſſe debent: ergo ſi fieri non poteſt, ut idem objectum ſimul, & eodem tempore levius, & fortius, diſtincte, & confuſe agat in noſtros ſenſus; ne illud quidem fieri poterit, ut per impreſſionem gradus unius ejuſdemque ſenſationis inter ſe comparemus, atque de iiſdem judicium feramus.

„ Quid nos manus (ita recte ad rem noſtram S. Gregorius Nyſſenus in „ *Dialogo de Anima, & Reſurrectione* non multo poſt ab initio) ab ſe ipſa „ docere potuiſſet, niſi cogitatio mentis, & intelligentia ad ſubjecti cognitio„ nem tactum deduceret? Quid item auditus a mente ſejunctus? aut oculus, aut „ naſus, aut aliquod aliud ſenſuum inſtrumentum ad cognitionem rei quæſitæ „ adjuvaret, ſi per ſeſe ſolum horum unumquodque eſſet? Sed omnium eſt „ veriſſimum, quod quidem externis litteris, ac diſciplinis eruditus præclare, „ ac recte dixiſſe memoratur, mentem eſſe nimirum, quæ videat, mentem „ item quæ audiat. Nam niſi quis hoc dederit eſſe verum, quo pacto, dic tu, „ quum ſolem intueris, quemadmodum a magiſtro intueri didiciſti, non quan„ tus vulgo hominibus apparet, tantum eum eſſe ais, ſed amplitudine, ac ma„ gnitudine orbis multis partibus ſuperare terram univerſam „? Poſtquam autem aliis quoque exemplis idem confirmavit, ita ſapienter concludit: „ Videſ„ ne qualium rerum tibi viſus magiſter ſit, qui per ſeſe talium rerum conſide„ rationem, atque cognitionem tibi non præbuiſſet, niſi aliquid eſſet, quod per „ oculos cerneret, quod in iis, quæ ſenſu percipiuntur, tamquam ducibus qui„ buſdam utens per apparentia penetraret ad ea, quæ non apparent? Quid opus „ eſt addere inſtrumenta geometrica, quæ per ſenſibiles figuras ad ea, quæ ſu„ pra ſenſum ſunt, nos quaſi manuducunt? ac præter hæc alia ſexcenta, qui„ bus oſtenditur, ac probatur, per ea, quæ corporaliter in nobis operantur, com„ prehenſionem, atque perceptionem fieri intellectualis, & inviſibilis eſſentiæ, „ quæ in natura noſtra infuſa, immixta, contemperata, atque abſcondita eſt „? Hinc eſt etiam, ut S. Thomas 1. 2. quæſt. 18. art. 5. docuit, quod cognoſcere „ colorem, & ſonum, per ſe differunt per comparationem ad ſenſum, non au„ tem per comparationem ad intellectum „.

Quod autem ex tribus tabulis, quas Orator audientium imaginationi depingit, Helvetius deducit, ineptum omnino eſt, atque contra ipſum facit. Orator enim ſua artificioſa dicendi ratione pictas tabulas imaginationi audientium ſolummodo repræſentat: ergo organa imaginationis pictæ ſolummodo tabulæ afficere

cere poſſunt: ergo nullum judicium auditores ferre poſſunt, num miſericordia in Rege bonitati præferri debeat. Prob. 2. con. Juxta Helvetium judicium in ſenſibilitate conſiſtit: ergo de eo judicare non poſſumus, quo ſenſibiliter non afficimur: ergo quum in hoc caſu organa imaginationis a pictis ſolummodo tabulis affici poſſint, de iis tantum auditores judicare poterunt: ergo quamvis Helvetio demus, quo ſane nihil magis abſurde, atque impie dici poteſt, judicium in ſenſibilitate conſiſtere, tamen in noſtro caſu nullum judicium auditores ferre poſſent, num in Rege miſericordia juſtitiæ præferri deberet. Deinde notio miſericordiæ, & juſtitiæ organa corporea afficere, aut per ſenſus una cum altera comparari non poteſt, uti jam demonſtravimus: nullum ergo de miſericordia, atque juſtitia a nobis judicium ferri poſſet, ſi judicium in ſenſibilitate conſiſteret. Conſequ. conſtat: nam ſi judicium in ſenſibilitate conſiſtit, ſemel ac nihil eſt, quod nos ſenſibiliter afficiat, nullus judicio locus datur.

Illud autem ab Helvetio nunc quæro, undenam proficiſcatur illud principium, quo vocibus determinatis ideæ notioneſque determinatæ a nobis junguntur, qua de cauſſa contingit, ut ad ſonum quarumdam vocum objecta abſentia nobis repræſentantur? Profecto a ſenſibilitate proficiſci non poteſt: notio enim quid abſtractum eſt, quod non afficit ſenſus; ſed voces tantum, quibus notiones exprimuntur, ſenſus afficere poſſunt: ergo ab alio principio ſupra ſenſus poſito, quod etiam abſtracta attingere poſſit, procul dubio proficiſcitur: ergo Helvetius per eam habitudinem uniendi vocibus determinatis ideas determinatas, de qua in ſui defenſionem ipſe mentionem facit, ſemper magis magiſque de ſuo errore convincitur. Quamvis autem Helvetio concederemus (quod quidem falſum eſſe ſupra evicimus, quum jam demonſtraverimus, organa noſtra interiora in eodem ſtatu non eſſe dum rei alicujus reminiſcimur, ac quando res illa in nos ſenſibiliter agit) quamvis, inquam, concederemus, propter quoſdam ſonos, qui ad aures noſtras pertingant, eamdem fere ſenſationem in nobis, objectis abſentibus, excitari, quæ, iiſdem præſentibus, excitaretur; tamen nihil inde pro ſe concludere poſſet. Nam, ſicuti modo urgebamus, pictæ ſolummodo tabulæ imaginationem afficere poſſunt: de eo autem judicio hic agimus, quod non circa pictas tabulas verſatur, ſed circa id, quod ſignificatur per pictas tabulas. Illud autem, quod per pictas tabulas ſignificatur, aut ſignificari intenditur, neque ſenſus afficit, ſi tabulæ pictæ revera obverſantur oculis, neque imaginationem, ſi per Oratorem imaginationi audientium eæ exhibeantur; miſericordia enim, & juſtitia, quæ in quibuſdam abſtractis notionibus conſiſtunt, per nullum phantaſma repræſentari poſſunt.

Quoniam vero Helvetius eo quoque audaciæ progreſſus fuit, ut contenderet etiam judicia, quæ ferimus de duabus methodis, eſſe quaſdam ſenſibilitates, quærimus ab eo, ut reſpondeat, qua ratione methodus ſenſus afficere poſſit, quemnam ſenſum percellat, aut in quæ organa imaginationis agat. Hoc autem non ſolum nunquam determinare valebit, ſed etiam nihil ſenſibilitatis in methodo ineſſe, per quod organa corporea afficiantur, vel nolentem eum fateri oportebit. Quandoquidem recta methodus in eo poſita eſt, ut præ ceteris magis certa, atque facilis ratio ſeligatur, qua quis ad id pervenire ſine errore poſſit, quod ſibi propoſuit. Quo fit, ut in electione rectæ methodi media cum fine ſint comparanda, videndumque ſit quamnam cum illo proportionem habeant, aut habere poſſint. Hæc vero comparatio, hæc diſcuſſio proportionis, an fortaſſe in ſe

ali-

aliquid habent, quod ſenſibus ſubjiciatur? Profectò neque tangi, neque videri, aut ſentiri poſſunt, ſed quid ab omni re ſenſibili abſtractum in ſe continent, quod per eam ſolam facultatem attingitur, quæ ſupra ſenſibilia elevatur. Quam autem ſupra omnia ſenſibilia elevationem habent comparatio mediorum cum fine, & inquiſitio proportionis inter media, atque finem; eamdem quoque reperire eſt in comparatione, quæ inter duas, aut plures methodos inſtituatur in ordine ad finem, ſive in inquiſitione proportionis, quæ ſit inter duas, aut plures methodos, atque finem. Nam hic quoque nihil ſenſibile, quod aures, oculos, ceteroſque ſenſus, aut quævis organa corporea afficere poſſit, occurrit. Quare judicium, quod a nobis de duabus methodis inſtituitur, quid ſenſibile eſſe inepte, atque per ſummam imperitiam Helvetius effutit.

Falſum eſt autem, eum ordinem eſſe meliorem, eique nomen ***methodi*** tribui poſſe, quo ſi quiſpiam utatur, minus attentionis adhibiturus ſit. Nam licet fieri aliquando poſſit, ut methodus, quæ præ ceteris majorem certitudinem habet, minus attentionis requirat; tamen plurimum attentionis in iis præcipue methodis adhibendum eſſe, quæ præ ceteris ſunt certiores, ſæpiſſime contingit.

Sicuti vero methodi ratio neque auditur, neque videtur, neque tangitur, neque aliquo ſenſu adverti, aut organo corporeo ſentiri poteſt; ita etiam ad ſenſus, & organa corporea non ſpectat majorem, vel minorem attentionem adhibere, prout ipſa methodus poſtulaverit. Hinc autem eſt, ut, ſi ſonum diſtincte excipere velimus, aurem attentius porrigamus; ſi objectum aliquod clarius videre, oculos acutius intendamus; ſi odorem aliquem inconfuſe ſentire, aerem, in quo odoriferæ particulæ interſperſæ ſunt, ſenſim, majorique advertentia naribus trahamus; tangamuſque attente, & leviter illa corpora, quæ partes ſubtiliores habuerint. At vero nihil tale ſenſibus, organiſque corporeis connitimur, dum vel duas methodos inter ſe comparamus, vel aliqua methodo, quam nobis propoſuerimus, ad veritatem inveſtigandam utimur. Hoc autem unicuique, qui ſana ratione utatur, evidenti argumento eſſe debet, per ſenſus, aut organa corporea majorem minoremve attentionem, prout ipſa methodus poſtulaverit, non adhiberi: quod ſane requireretur, ut dici poſſet, attentionem eſſe idem cum ſenſibilitate.

Cur autem contingat, ut corpus etiam patiatur, ſpirituſque animales deficere videantur, dum anima etiam in ſublimiorum meditatione rerum occupatur, in reſponſione ad præcedens argumentum ſatis expoſuimus.

Per methodum autem abſtractionis, ſicuti etiam per methodum analyticam ſemper magis magiſque de ſuo errore Helvetius convinci poteſt, ſi modo omnem prorſus rationem non exuerit. Quid? Anne ſi linea independenter a latitudine, & profunditate conſideretur, non dicam ſenſibus, ſed etiam ipſi imaginationi patere poteſt? Anne ſenſibus, vel imaginatione veritates, quæ in aliqua propoſitione unitæ, & colligatæ continentur, ſeparari poſſunt, ut deinde ipſa propoſitio facilius intelligatur? Profectò ſuperior, quam ſenſus, & imaginatio ſint, ea facultas eſſe neceſſario debet, quæ hæc omnia præſtat, atque naturæ omnino diverſæ, quum aliquod objectum materiale non reſpiciat, ſed ſi quid in iis, quæ contemplatur, materiale deprehendit, ab eo abſtrahat, atque omnino præſcindat. Deinde per methodum abſtractionis fit (ſaltem quoad iſtud exemplum, quod Helvetius affert), ut quæ unita ſunt, & nonniſi phyſice unita ſtare poſſunt, ſeparentur, atque divellantur: ita quamvis in linea phyſice, & rea-

Digitized by Google

realiter unitæ eſſe debeant longitudo, latitudo, atque profunditas; tamen vel longitudo, vel latitudo, vel profunditas ſeparatur: at vero hæc ſeparatio per quænam tandem organa corporea, vel per quem ſenſum fit? Simili modo per methodum analyticam ſimul unitæ, atque connexæ veritates ſeparantur, unaque ab alia veluti divulſa expenditur, & conſideratur: hæc quoque operatio anne fortaſſe alicujus ſenſus, aut organi corporei eſſe poteſt, quamvis neque ſit circa aliquid ſenſibile, neque ſenſibili ratione fiat, immo quodvis ſenſibile, materiale, atque corporeum excludat? Tandem dum dividitur, quod ſenſibus obnoxium eſt, minus ſentitur: ergo quum tam in methodo abſtractionis, quam in analytica, quod ſimul unitum eſt, dividatur, per hanc diviſionem rei veritas minus cognoſci debet; ſed per utramque methodum rei veritas magis magiſque cognoſcitur, & potiſſimum per analyticam multiplicium veritatum unita connexio in aliqua propoſitione deprehenditur: ergo. Rurſus quod ſenſibus ſucceſſive, & diviſive deguſtatur, ſimul totum deguſtari non poteſt, ita ut ſenſus ſimul, atque uno eodemque tempore omni ea oblectatione fruantur, quam per partes, atque diviſive deguſtarunt: *Bene inter nos convenit, ut opinor*, inquiebat S. Auguſtinus epiſt. 2. alias 214. num. 1., *omnia, quæ corporeus ſenſus attingit, ne puncto quidem temporis eodem modo manere poſſe, ſed labi, effluere, & præſens nihil obtinere*; ſed tum per methodum abſtractionis, tum per methodum analyticam fit, ut tandem ſimul cognoſcatur, quod per partes cognitum fuerat: ergo. Prob. mi. Per methodum abſtractionis, ut in laudato exemplo ſemper ſiſtamus, modo longitudo tantum, modo ſolum latitudo in linea conſideratur, deindeque hac ratione ea omnia ſimul perſpecta fiunt, quæ lineæ convenire poſſunt, aut debent: ſimiliter per analyticam methodum veritates ſimul connexæ in aliqua propoſitione diviſive expenduntur, deindeque uno veluti aſpectu in eadem propoſitione ſimul unitæ, connexæ, atque colligatæ conſpiciuntur, ita ut quod per partes antea cognitum erat, ſimul totum cognoſcatur: ergo.

Hæc vero, quæ uſque modo diſſeruimus, ſufficere putamus, ut unuſquiſque cognoſcere facile poſſit, Helvetium in ſuo *Eſprit* non minus impie, quam abſurde, inepte, atque præter omnem prorſus rationem effutiiſſe, cognitionem eſſe quamdam ſenſibilitatem. Tale vero quum ſit fundamentum iſtius operis, qualia ſint cetera omnia, quæ ſuperſtruxit, unuſquiſque conjecturam facere facile poteſt (a).

Verum Helvetius hic non ſiſtit: quum enim animadverterit ſibi reponi poſſe, fore, ut etiam bruta intelligerent eodem modo, ac homines, ſemel ac cognitio in quadam ſenſibilitate conſiſtat; ideo hujus quoque diverſitatis varias rationes afferre conatus fuit, quas, licet ineptæ omnino ſint, atque futiles, nunc refutabimus, ne aliquid præteriiſſe videamur. Id autem obſervandum eſt, hunc Materialiſtam diverſam a cetera turba Materialiſtarum quoad rem iſtam iniiſſe rationem. Nam plerique Materialiſtarum, ut animæ noſtræ ſpiritualitatem deprimant, quemadmodum jam obſervavimus, operationes illius operationibus brutorum exæquant; hic autem cum nonnullis aliis excellentiam operationum hominum ſupra operationes brutorum agnoſcit, verum eam profluere dicit a perfectione organizationis, nonnulliſque aliis, quæ habent homines, non vero bruta. Age ergo etiam quoad iſtam partem ejus deliria exponamus. Dif-

(a) Abſurda multa, & impia, quæ in eo Opere continentur, contradictiones, falſæ diviſiones, atque obſcuriores explicandi modi, videri aliqua ex parte poſſunt apud Chaumeix *Refutat. Encyclop.* tom. 3. *Examen Critique du Livre de L'Eſprit* par. 1. lib. 1. ch. 1. & ſeq.

Digitized by Google

Differentia, inquit, quæ eſt inter nos, atque bruta, in quadam exteriori organizatione poſita eſt. Quapropter ſi natura effeciſſet, ut brachium noſtrum inſtar pedis equi terminaretur, neque in ſui extremitate haberet manum digitoſque flexibiles, dubitari non debet, homines ſine artibus, ſine tecto, abſque ulla defenſione contra bruta, unice occupatos in parando ſibi cibo, atque in ſui defenſione a brutis ferocioribus in deſertis locis inſtar fugitivi gregis fuiſſe remanſuros (a).

Et 1. quidem pedes omnium animalium vel cornu terminantur, ut contingit in bobus, atque cervis, vel ungulis, ut in canibus, & lupis, vel obtortis unguibus, ut in leonibus, & felibus. Propter hanc ergo differentiam, quæ intercedit inter noſtras manus, & animalium pedes, fit, ut iſta, ſicuti Buffonus monuit, non ſolum ſenſu tactus maxima ex parte deſtituta ſint, ſed etiam neceſſaria agilitate ad tractanda inſtrumenta, atque ad id detegendum, quod requirit miniſterium manuum.

2. Vita animalium quum præ noſtra brevior ſit, non patitur, ut plura obſervare ea poſſint, atque tot ideas acquirant, quot nos acquirere facile poſſumus.

3. Quia animalia ab ipſa natura defenſionem, atque tegumentum habent, minus, ac nos, indigent, ideoque etiam minus inventionis habere debent. Quod autem animalia voracia præ aliis audaciora ſint, inde contingit, quia fames callidas machinationes ad prædam capiendam imaginationi eorum ſemper repræſentare debet.

4. Animalia ſocietatem ineunt latenter ab hominibus, qui propter inventionem armorum brutis vel ferocioribus timorem incuſſerunt.

5. Homo eſt animal magis multiplicatum ſuper terram, quam bruta, quum ubique naſcatur, atque vivat; at vero animalia hoc non habent. Quanto autem aliqua ſpecies, quæ in obſervationes intendere poteſt, eſt magis multiplicata, plus idearum, atque ſpiritus acquirit.

At quiſpiam, addit, fortaſſe quæret, cur ſimiæ quamvis habeant pedes ſimiles noſtris manibus, tamen æque, ac homines, in inventione non-proficiant. Hoc, ait, contingit, quia homines ſunt magis multiplicati; quia propter diverſas ſpecies hujuſmodi animalium vis eorum cum vi hominum comparari non poteſt; quia quum alantur terræ fructibus, minus indigent, quam homines, ideoque & minus inventionis habent; quia vita eorum brevior eſt, & ſocietatem inter ſe ineunt furtim ab hominibus; quia demum organica diſpoſitio non aliter, ac infantes, in perpetuo motu ea tenet, ſicuti etiam quia, poſtquam aſſequuta ſunt, quæ poſtulat naturalis neceſſitas, obnoxia non ſunt tædio, atque faſtidio, quæ haberi debent ſicuti quædam principia perfectionis ipſius ſpiritus.

Si ergo ad has differentias advertatur, quæ intercedunt inter phyſicam ſtructuram hominum, atque brutorum, explicari, inquit, facile poteſt, qua de cauſſa ſenſibilitas, atque memoria, quæ ſunt facultates communes hominibus, atque brutis, in iſtis ſteriles ſint.

At vero ideæ numerorum, pergit, quamvis & facile acquiri poſſint, & ſimplices ſint, tamen apud nonnullas nationes ſunt ita diminutæ, ut in numerando nonniſi ad numerum ternarium pertingant, eum autem numerum, qui ternarium excedit, per vocem plus exprimant. Tales ſunt populi, quos Dampierre in quadam inſula invenit, quæ neque arbores, neque arbuſta producit: hi autem piſcibus vivunt, quos

(a) Ita Helvetius in ſuo *Eſprit* Diſcur. 1. cap. 1. In longiori vero adnotatione hæc alia omnia habet, quæ nos ſtatim ſubjicimus.

Digitized by Google

quos in parvum inſulæ ſinum mare projecerit. Linguam vero nullam aliam habent, quam indici pulli crocitationem [a].

R. ad 1., plurimum videlicet nos Helvetio debere, quia, contra ac eramus firmiſſime convicti, propter manus, atque articulationem digitorum ſupra bruta nos excellere, multaque detexiſſe, quæ bruta nunquam detegere, aut aſſequi potuere, nobis manifeſtum fecerit. Verum illud ab eo primo quærimus, qua de cauſſa non omnes homines, licet manibus, & articulatione digitorum æqualiter inſtructi ſint, tamen non ſolum nihil novi excogitare, & principia ſublimiora aſſequi non poſſint, ſed etiam in quadam ſtupiditate ſepulti eſſe videantur? quare fidicines, qui, articulationem digitorum expeditiorem habere debent, tum ad nova excogitanda, tum ad ſublimiora aſſequenda non ſint promptiores? cur qui una, vel ambabus manibus deſtitutus eſt, æque, ac alii homines, cognoſcat, intelligat, & ad ſublimiora quæque pertingere poſſit; vel quiſpiam non amittat id cognitionis, quod habet, ſi eum aliquo caſu una, vel ambabus manibus privari contigerit? nam ſi quis aliquo ſenſu deſtituatur, ea ſentire amplius non poteſt, quæ ad ſenſum illum ſpectant. Quomodo tandem dum ſtudio ſcientiarum incumbimus, manus articulationeſque digitorum non exerceantur, non fatigentur, non perficiantur; & ſine ullo miniſterio manuum ſublimiora quæque contemplari poſſimus? Quis ergo non videat, quam, non dicam, pueriles, ſed omnino abſurdæ iſtius noſtri acutiſſimi Philoſophi conjecturæ ſint?

Tactu ergo, miniſterio manuum, atque articulatione digitorum quamvis homines præcipue utantur, dum aliquibus ſcientiis practicis, atque mechanicis incumbunt; tamen non alia ratione iiſdem utuntur, quam faber malleo, & ſerra utatur ad ſua artefacta conſtruenda. Sicuti ergo conſtructio hujuſmodi artefactorum ipſis inſtrumentis, & non ſcientiæ, ac induſtriæ artificis, nonniſi ineptiſſime tribueretur; ita etiam tactui, miniſterio manuum, & articulationi digitorum cognitiones, quæ quoad ſcientias practicas, & mechanicas acquiruntur, tribui non poſſunt. At vero ut ſublimiora methaphyſica principia aſſequamur, tactu, manibus, articulatione digitorum utimur? Per tactum, manus, & articulationem digitorum altiſſimæ ne contemplationes perficiuntur? anne tactu, manibus, & articulatione digitorum palpamus rerum ordinem, relationes, convenientias, honeſtatem, turpidinem actionum, ſexcentaque alia, quæ ſenſui tactus ſubeſſe non poſſunt? Quare etiamſi omnia bruta ſenſu tactus prorſus deſtituerentur, hæc tamen omnia aſſequi poſſe deberent, ſi ad ea acquirenda impedimento eſſet deficientia ſenſus tactus; ſed, conſentiente noſtro Materialiſta, nunquam aſſequuta fuere: ergo.

Verum ſenſu tactus bruta deſtituta eſſe quis unquam conceſſerit? (b) Multa quidem eorum ſuos pedes corneis ungulis terminatos habent: at nonne & in ipſis ungu-

(a) Huc uſque Helvetius in laud. Adnotatione, in qua etiam nonnulla alia habet contra evidentiam veritatis, quæ inſtituti noſtri non eſt, ut refellamus.

(b) S. Gregorius Nyſſenus ſermone *de Anima* poſtquam in brutis non eſſe animam rationalem inde intulit, quia quum nulla eliciant opera, quæ ab ipſa ratione dirigantur, inde conſequeretur, ea fruſtra a Deo animam rationalem recepiſſe; eamdem fere objectionem, quam urget ipſe Helvetius, ſibi ſolvendam proponit: „ Quod ſi quis dixerit, „ *inquit*, animalia moveri diſpoſitu, & af„ fectu quodam rationi congruenti, ſed fi„ gmentum corporis capax in ipſis neutiquam „ eſſe artificioſæ actionis; idque probaret ra„ tione ab hominibus ducta: quippe quum „ conciſis tantum digitis manuum pleræque „ artes perirent, minime ſolvit, quod quæ„ ſitum eſt „. Poſtquam vero demonſtravit, ſem-

ungulis corneis tactus ſenſum aliquem habent ? nonne ſentiunt , uti experientia compertum eſt , ſi eæ præcidantur, aut aliqua ratione offendantur ? ergo ſi propter imperfectionem ſenſus tactus ſua inventione eo pervenire non potuere , quo homines pervenerunt , aliqua tamen faciliora detegere debuiſſent . Deinde anne ſenſum tactus nos habemus in ſolis manibus , bruta autem in ſolis pedibus ? Porro nonnulla bruta habere etiam in pedibus ſenſum tactus delicatiorem , uti ſunt pleraque minutiora , alia in aliis partibus , omnia denique in partibus ſui corporis aliqua ratione ſentire , contra evidentem experientiam nemo negaverit . Quid ? Nonne multa bruta propter immutationem aëris , quam ſentiunt , nos vero non ſentimus , pluvias longe ante proſpiciunt , aut ſerenitatem prænoſcunt ? Quod ſane evidenti argumento eſſe debet , ſenſum tactus in illis perfectiorem eſſe , quam in nobis : ergo ſi per tactum multa deteguntur , nulla ſpecies brutorum eſſe deberet , quæ alia , atque alia ſaltem imperfectiora non detexiſſet ; immo multa eorum propter majorem perfectiorem ſenſus tactus plura , quam homines , detegere debuiſſent . Poſtremo illud quæro , num ad minutiora , & ſubtiliora conſtruenda delicatior ſenſus tactus requiratur : profecto quo minutiora , & ſubtiliora ſunt , quæ fiunt , minutiores , atque ſubtiliores quoque partes tangi , & ſentiri debent ; ſed quæ per aliqua bruta conficiuntur , ſunt ſubtiliſſima , atque minutiſſima , eaque mirabili artificio diſpoſita , connexa , & inter ſe colligata : ergo iſta bruta tactum delicatiorem habere debent : ergo iſta ſecundum Helvetii principia maximam aptitudinem ad nova excogitanda habere debent : ergo non aliter , ac homines , multa ſua inventione detegere debuiſſent ; ſed omnia bruta unam eamdemque agendi rationem ſemper tenuerunt : ergo ad defectum ſenſus tactus Helvetius ineptiſſime recurrit , ut ex eo rationem afferat , cur bruta nihil novi detexerint .

At vero quam multa ſint in ipſa figura hominis , in diſpoſitione membrorum , ac potiſſimum manuum , evidentia argumenta illius dignitatis , quam homo ſupra ipſa bruta obtinet , quoniam Helvetius de diverſa ordinatione membrorum , quæ eſt in brutis , & in hominibus , mentionem injecit , ex S. Gregorio Nyſſeno modo commemorandum eſſe arbitramur . ,, Conveniunt & illa ,, Imperatori (inquit S. Pater *de Hominis Opificio* cap. 8.) regiæque dignitatis ,, indicia ſunt , quod recta homini figura tributa ſit . Nam quod ſolus homo in-

,, ter

ſemper verum futurum eſſe , *quod Deus animam minime congruam corpori connexuiſſet* , cuique animali ea a Deo data fuiſſe recte concludit , quibus præſtare poſſent , quæ ſecundum inditam inclinationem ſibi convenirent . ,, Nam ſpecies quæque brutorum , *inquit* , ſecundum propenſionem ſuam , ad ,, quam a principio facta eſt , movetur , & ,, uſum , & actionem : ac præterea diſpoſi- ,, tionem aptam obtinuit . Haud quaquam ,, certe opifex iſta auxilio omni deſtituta re- ,, liquit : verum unicuique naturalem , non ,, rationalem ſolertiam inſeruit : quibuſdam ,, etiam calliditatem , & aſtutiam indidit , ,, tamquam artis imaginem , & umbram ,, duabus iſtis de cauſſis , tum ad urgentes ,, inſidias declinandas , & futuras præcaven- ,, das , tum ad connectendam omnem crea- ,, turam ſibimetipſi , ut antea dictum eſt . ,, Quod autem non ex ratione iſta faciat , ,, perſpicuum eſt ex eo , quod animal quod- ,, que pariter eadem faciat : & quod non ,, varient ipſorum animæ operationes in mul- ,, titudine , niſi intenſione , vel remiſſione , ,, ſed ſecundum unam proclivitatem tota ,, ſpecies concitetur . Omnis enim lepus ſi- ,, militer in latibulo jacet , & lupus omnis ,, ſimiliter verſutus eſt , & omnis ſimia pa- ,, riter imitatur . Hoc vero in homine non ,, conſtat : ſexcentæ enim viæ ſunt actionum ,, humanarum . Nam ratione præditum libe- ,, rum quiddam , & ſui juris , atque arbi- ,, trii eſt . Unde non unum , & idem opus ,, eſt omnibus hominibus , ut cuique bruto- ,, rum ſpeciei ,, .

Digitized by Google

,, ter alias res creatas hujuſmodi ſit, reliquis omnibus corpore deorſum vergenti-
,, bus ; clariſſime demonſtrat, quanto poteſtas naturæ ſupra cetera eminentis
,, preſtantior illis ſit, quæ ſe hujus imperio ſubmittunt. Horum anteriora cor-
,, poris membra pedes ſunt, quod ea, quæ deorſum ſpectant, omnino quodam
,, quaſi fulcro indigebant. In hominis autem opificio manus horum loco ſunt fa-
,, ctæ. Nam in figura erecta unum quaſi fundamentum ſufficiebat, quod utro-
,, que pede ſtantem firmiter fulciret. Erat & ceteroqui manuum opera ad elo-
,, quendi vim adjuvandum neceſſaria. Itaque ſi quis dicat naturæ loquenti manus
,, ſermonis cauſſa eſſe datas, non is quidem plane a vero aberraverit. In quo
,, non ad hoc tantum animo reſpiciendum eſt, quod venire cuivis in mente po-
,, teſt, nimirum quod litteris exprimi ſermo a nobis manuum ſolertia ſolet :
,, quamquam hoc ipſum non a nulla rationis præſtantia profectum eſt, homines
,, per litteras loqui, ac prope modo quodam manibus inter ſe diſſerere, littera-
,, rum notis voces ipſas comprehendentibus .... Homo igitur quum animal ſit
,, ſermonis facultate præditum, neceſſe erat corporis inſtrumentum parari, quod
,, ad ſermonis uſum eſſet aptiſſimum. Perinde atque Muſicos videmus diverſis
,, in inſtrumentis diverſas artis effectiones oſtendere, neque ex barbito tibiarum
,, ſonum edere, neque tibiis citharæ cantum exprimere. Eodem pacto & ſer-
,, moni accomodata fabricanda erant inſtrumenta, ut ille ſcilicet a partibus cor-
,, poris orationi formandæ deſtinatis expreſſus, elegantem ſonum ederet. Hac
,, igitur de cauſſa manus corpori additæ ſunt. Quamquam enim infinitas alias
,, commoditates, & uſus, quos in vita nobis manus [inſtrumenta perprofecto
,, expedita, multaſque ad res efficiundas idonea] in omni artis, & operis ge-
,, nere præſtant, recenſere facillime poſſit, qui rebus pace belloque gerendis
,, exercitatus eſt ,,. Legantur etiam quæ tradit idem S. Pater de ſtructura hominis cap. 9. ejuſdem libri, & cap. 30.

Ad 2. reſpondemus, vitam diuturniorem in cauſſa per ſe non eſſe, cur alia, atque alia detegantur, & variæ cognitiones ſemper acquirantur, alioquin homines, qui diutius vixerunt, quoad inventionem aliis præcellere debuiſſent, qui vitam tam longam non habuerunt. Videmus autem multa, atque præclara ab iis inventa, & excogitata fuiſſe, qui non diutius vixerunt ; contra nulla ab aliis, qui vitam longævam duxerunt. Quod ſane evidenti argumento eſſe poteſt, vitæ diuturnitatem per ſe in cauſſa non eſſe, cur plures obſervationes fiant, & aliæ, atque aliæ ideæ ſemper acquirantur. Deinde eſto vitam aliquorum animalium vita hominum eſſe breviorem ; an fortaſſe omnium breviorem eſſe dici poteſt ? (a) ad eam vero ætatem, in qua homines multa meditantur, nova inveniunt, ſuamque mentem omni genere idearum imbuunt, quam multa ſunt, quæ perveniant ? Poſtremo cur omnia animalia, ſive ſint vitæ longioris, ſive brevioris, unam eamdemque agendi rationem ſemper ſequuta fuere, & neque caſtores ſua cubilia artificioſius, neque aves ſuos nidos ornatius conſtruxere, neque alia animalia commodius, aut ingenioſius ſuæ vitæ neceſſitatibus providerunt ? Profecto ſi non multa, ſaltem aliqua ſpatio plurimorum annorum detegi poſſunt :

(a) Delphinos vivere 300. annos Plinius *Hiſt. Natural.* lib. 9. cap. 8., & piſcem conjectum in piſcinis Cæſaris poſt 60. annum expiraſſe ejuſdem lib. cap. 53. tradit. Idem Auctor *Hiſt. Natural.* lib. 8. cap. 10. ex Ariſtotele narrat, quoſdam elephantes vivere 200. annos, & nonnullos 300. *Iuventa eorum*, inquit Plinius, *a Sexageſimo incipit*. Strabo *Geographicorum* lib. 15. *vivunt*, inquit, *quantum longævi homines : quidam etiam ad ducenteſimum perveniunt annum*.

Digitized by Google

quod ab uno in ſuæ vitæ brevitate detectum eſt, ab altero perfici poteſt: nonnulla ab uno, alia ab altero, quamvis brevioris vitæ ſint, ſi tamen novarum rerum excogitandarum capacitatem habeant, detegi poſſunt quoad ea potiſſimum, quæ ſpectant utilitatem, & commoditatem proprii corporis. Nam utilitatem, & commoditatem proprii corporis ſentit omne vivens: ergo neque etiam propter vitæ brevitatem animalia habent, ut quoad inventionem, & acquiſitionem novarum idearum cum hominibus comparari non poſſint.

Ad 3. reſpondemus, bruta minus indigere, quam homines, quia nihil non recte, atque ſapientiſſime conſtitutum eſt ſumma providentia ſupremi artificis. Quum enim bruta talia non ſint, ut pro diverſa opportunitate temporum, atque locorum rem unam cum altera conferre, & comparare poſſint, a ſupremo artifice diſpoſitum quoque cohærenter, atque ordinatiſſime fuit, ne multis indigerent. At illud nunc ego quæro, cur bruta in iis ſaltem, quibus indigent, & non indigere non poſſunt, modo acutiora non ſint, quam quandoque fuerunt, aliquid non excogitaverint, quo facilius, commodius, atque tutius ea ſibi pararent? cur ad alia ſuperanda, vel ad ſe defendendum novas machinationes non excogitaverint, alia, atque alia artificia non detexerint? modum aſſequuta non fuerint, quo ab hominibus, licet imbecillioribus, non vincerentur? „ Atque „ hinc vides [ita Origenes Celſum lib. 4. contra eumdem num. 78. compel- „ labat opponentem non minus bruta lædi ab hominibus, quam homines a bru- „ tis] (a) induſtriam nobis eſſe magnum auxilium, idque præſtantius armis, „ quæ feris ineſſe videntur. Et quidem etſi viribus corporis nos multo ſupe- „ rent animantes, & quibuſdam magnitudine immenſum cedamus, illas ta- „ men in noſtram poteſtatem noſtra redigit ratio, atque ſolertia. [Num. 79.] „ Hic vide, *inquit*, tametſi homines feras, & feræ homines capiant, mul- „ tum tamen differre eos, qui ſolertia vincunt, ab iis, quæ feritate, & ra- „ bie nonniſi eos ſuperant, qui ad ſe muniendos ſua non utuntur ſolertia „.

Præclare hac quoque de re ita diſſerit S. Gregorius Nyſſenus *de Hominis Opificio* cap. 7. „ Quid vero, *inquit*, ſibi vult erecta in homine figura? aut „ cur non corpori quaſi congenitæ ſunt quædam ad tuendam vitam neceſſariæ „ vires? . . . Solus homo pernicibus tardior, corpulentis minor, eis, quæ ar- „ mis a natura datis tuta ſunt, imbecillior eſt. Qui igitur, dixerit aliquis, „ conſentaneum eſt, tali rerum ſummam obtigiſſe? Ego vero haud difficulter „ oſtendero, id, quod a natura nobis deeſſe videtur, unam eſſe cauſſam, ob „ quam cetera noſtra ſint in poteſtate. Nam ſi ex hominis vires forent, ut „ equos celeritate præcurreret, ac pedes haberet ea duritie, ut lædi non poſ- „ ſent, ungulis nimirum ſolidis, vel chelis munitos, præterea ipſi nec cornua, „ nec aculei, nec ungues deeſſent: primum quidem immanitate ferus, & cru- „ delis eſſet, rebus ad exercendam ſævitiam comparatis a natura inſtructus. „ Deinde imperium in res ceteras non occupaſſet, quando eis etiam imperio „ ſuo ſubjectis nullam ad rem eguiſſet. Nunc hac ipſa de cauſſa ſingula quaſi „ mancipia noſtra diverſos ad uſus vitæ deſtinavimus, ut omnino nobis neceſſe „ ſit ipſis cum imperio præeſſe. „ Quomodo vero, & qua ratione res creatas in noſtri poteſtatem redigerimus, eiſque pro opportunitate utamur, perbelle diſerteque explicat. Ad

(a) Celſus enim non hujus noſtri Materialiſtæ ratione uſus fuit, ſed aliorum, qui, ut oppugnarent ſpiritualitatem animæ, nihil diſcriminis eſſe poſuerunt inter noſtras brutorumque operationes.

Digitized by Google

Ad 4. reſpondemus, nemini non perſpectum eſſe ſolitudinem plurimum conferre ad meditationem, atque ad inveſtigationem novarum rerum. Hinc bruta per vitam ſolitariam, quam agunt, atque latenter ab hominibus, facilius, quam homines, nova detegere debuiſſent. Deinde nonne propter multa, quibus ad ſubveniendum vitæ neceſſitatibus occupati eſſe debemus, a meditatione diſtrahimur, atque ne nova inveniamus, impedimur? ergo quum bruta, Helvetio conſentiente, longe minus, quam nos, indigeant, etiam expeditius & meditari, & nova excogitare deberent. Tandem qua de cauſſa, ſi homo eſt æqualis brutis, ſuper ea dominatum obtinuit, illa maxima ex parte edomuit, atque coegit, ut ſibi ſervirent? quomodo factum, ut bruta ad hanc tyrannidem depellendam inter ſe conſilia non inierint, novam agendi rationem non inſtituerint, alia artificia non excogitaverint, quibus a tam gravi malo, quod non ſentire non poſſunt, eriperentur? Anne fortaſſe vis iiſdem deeſt? anne bruta ſunt numero pauciora, quam homines? Verum non eſt, cur in re tam ludicra refellenda amplius immoremur. (a)

Ad 5. dicimus, verum quidem eſſe, homines naſci, & vivere ubique locorum; at inde ne ſequitur, ut præ omnibus ſpeciebus animalium magis multiplicati ſint? Quis unquam id affirmare auſus fuerit? [b] Deinde ex majori multiplicitate hominum ſupra bruta illud tantum conſequi potuiſſet, ſi eadem tum hominum, tum brutorum natura eſſet, ut homines longe plures obſervationes præ brutis feciſſent; ceterum ut bruta nullas fecerint, contingere non poterat. Poſtremo vel comparat Helvetius numerum hominum cum omnibus brutis, vel cum aliqua tantum ſpecie brutorum: ſi iſtud; tunc numerus hominum ſuperabit numerum brutorum alicujus ſpeciei; tamen, uti dicebamus, hæc quoque brutorum ſpecies aliquas obſervationes facere debuiſſet: ſi alterum; nihil irrationabilius dici poteſt, quam omnia bruta eſſe hominibus numero pauciora: nam ſi omnia accipiantur, numerum hominum in immenſum excedunt. Quapropter contra noſtrum Materialiſtam, qui unam eamdemque materialem naturam tum hominum, tum brutorum eſſe contendit, ita argumentor. Quanto magis eſt multiplicata aliqua ſpecies, quæ in obſervationes intendere poteſt, plus idearum, atque ſpiritus acquirit; ſed ſpecies brutorum collective accepta eſt fere in infinitum magis multiplicata, quam ſpecies hominum: ergo ſi in obſervationes intendere poſſet, plus idearum, atque ſpiritus, quam homines, acquirere debuiſſet; ſed nihil idearum, atque ſpiritus acquiſivit: nihilque novæ cognitionis ſibi comparavit, quod antea nullo modo haberet: ergo in obſervatio-nes

(a) Quoniam vero Helvetius de ſocietate brutorum mentionem facit; ideo hic ex Cicerone commemorandum eſſe putamus, conflare etiam ex ipſis principiis, propter quæ homines ſocietatem inter ſe ineunt, ſemperque inierunt, eos a brutis quam maxime differre. „ Sed quæ naturæ principia ſint (inquit Cicero *Officiorum* lib. 1.) communitatis, & ſocietatis humanæ, repetendum „ altius videtur. Eſt enim primum, quod „ cernitur in univerſi generis humani ſocietate. Ejus autem vinculum eſt ratio, & „ oratio, quæ docendo, diſcendo, communicando, diſceptando, judicando conciliat „ inter ſe homines, conjungitque naturali „ quadam ſocietate. Neque ulla re longius „ abſumus a natura ferarum: in quibus ineſſe fortitudinem ſæpe dicimus, ut in equis, „ in leonibus, juſtitiam, æquitatem, bonitatem non dicimus: ſunt enim rationis, & „ orationis expertes. Ac latiſſime quidem patens hominibus inter ipſos, omnibus inter „ omnes ſocietas hæc eſt „.

(b) De numero inſectorum, & proportione, qua multiplicantur, deque fœcunditate eorum conſulatur Leſſer *Theologia des Inſectes* lib 1, ch. 1., & 6.

Digitized by Google

nes intendere non poteſt, quibus cognoſcat, quod non cognoverat: ergo illud principium non habet, quo in obſervationes intendat. Contra ſpecies hominum quamvis numero fere infinite minor, multum idearum acquiſivit: ergo ſi non obſtante minori numero multum idearum acquiſivit, plures obſervationes feciſſe oportet: ergo & illud principium habere debet, quo plura obſervare poſſit, quod bruta non habent.

Deinde Helvetius rationem reddat oportet, non ſolum cur una, aut altera ſpecies animalium, ſed etiam cur ſpecies omnium animalium in obſervationes non intendat: ergo ut argumentum ejus ex majori multitudine deſumptum concludat, comparationem numeri hominum cum numero omnium brutorum, cujuſvis ſpeciei tandem ea ſint, inſtituiſſe oportet: ergo quum nihil magis falſo dici poſſit, quam homines ſuperare omnia bruta, apertam falſitatem, quam vel ipſi infantes detegerent, in ejus argumentatione ineſſe conſequitur. En tandem in quos ſcopulos impingant qui hac noſtra ætate ſe acutius philoſophari præſumunt, qui totum humanum genus ex ignorantiæ tenebris ſe educere audaciſſime, atque ſumma cum impietate, ipſi omnium ſtolidiſſimi jactant.

Poſtremo verum quidem eſt, homines ubique terrarum naſci, atque vivere; tamen brutorum ſunt prope infinitæ ſpecies, hominum vero una tantum: bruta etiam loca deſerta, atque nemora plerumque replent, non homines: bruta in maxima copia, & quantitate per aerem volitant, & per aquas diſcurrunt; homines vero neque aerem, neque aquam pro ſua regione habere poſſunt. Quod ergo argumentum Helvetius ex majori multitudine deſumpſit, contra ſe omnino facit.

Pro ſuo autem more nugatur, dum rationem afferre contendit, cur ſimiæ in inventione non profecerint, quamvis pedes habeant ſimiles manibus noſtris. Nam eſto ſimiæ hominibus ſint numero minores, non tamen inde ſequitur, ut nihil novi excogitare potuerint quoad ea potiſſimum, quæ ad ſuæ vitæ commoda pertinerent, ſi in iis idem, ac in hominibus, principium eſſet, ut jam diximus de aliis animalibus. Simiæ ſunt quidem minus fortes, quam homines, ſeu minori vi præ hominibus pollent: at elephanti, cameli, boves, equi &c. ſunt fortiores hominibus; & tamen nihil novi excogitarunt. Deinde ſi major vis in hominibus cauſſa eſſet, cur aptiores ad excogitandum evaderent; robuſtiores ceteris hac in re præeminerent. Contra tamen plerumque contingit. Fructuum autem comeſtio contemplationem non impedit, ſed potius fovet, quum propter cibi gravitatem a contemplando impediamur. Neque etiam propter ſolam neceſſitatem ad contemplandum inducimur, alioquin nonniſi quoad ea, quibus indigerent, homines nova multa detexiſſent; & qui ſua conditione contenti forent, nihil novi meditando adinveniſſent. Sua vero conditione plerique eorum contenti fuere, qui in hac exercitatione ſe feliciter occuparunt. Vitæ autem brevitas non impedit, ut alibi monuimus, quin aliqua ſaltem nova detegantur. Deinde quamvis vita ſimiarum ſit brevior vita hominum; tamen ad eam ætatem illæ perveniunt, in qua habent perfectam organizationem, quæ iiſdem convenire poteſt: ergo quamvis vitæ brevioris ad perfectam ſenſationem pertingunt: ergo quum omnis cognitio, & inventio novarum rerum juxta noſtrum Materialiſtam ſit quædam ſenſibilitas, utramque æque, ac homines, vel ſaltem fere ut homines, etiam ſimiæ habere deberent. Eas autem propter organizationem ſui corporis in perpetuo motu eſſe, unde nam tandem Helvetius novit? an fortaſſe ſem-

ſemper ſaltant, inter ſe jocantur, vel circumquaque diſcurrunt? „ Refert Poſidonius (ita Strabo *Geographia* lib. 17.) ſe, quum ex Gadibus in Italiam „ navigaret, in Lybiæ oram elatum eſſe, ac Sylvam quamdam ſecus mare „ vidiſſe ſimiis plenam, quarum aliæ ſuper arboribus, aliæ in terra ſederent „. Hoc idem de quiete ſimiæ teſtari poſſum audiviſſe me ab juvene Malabarico, quem ego tum in Philoſophicis, tum in Theologicis diſciplinis inſtitui. Ac ſuper arbores potiſſimum hoc genus animalium gregatim quieſcere, mihi confirmavit. Deinde ſi hic motus, quo propter organizationem aguntur, non impedit, quin præ ceteris animalibus ſagacius, majorique cognitione agant, imitentur, quæ viderint, atque etiam aliqua ex parte hominum mores exprimere videantur; neque etiam impedire debuit, quin aliquam novam cognitionem aſſequerentur.

Tædium autem, atque faſtidium quædam incitamenta eſſe ad comparandam perfectionem ſpiritus, tantum abeſt, ut verum ſit, quin potius qui tædio, atque faſtidio afficiuntur, quodam ſemper torpore langueſcant, nec quidquam ſibi arduum, & difficile ad agendum, aut ad meditandum proponant. Hinc eſt, ut ab iis, qui turpi, & faſtidioſo otio abundarunt, nihil præclare geſtum, aut inventum habeamus; contra vero qui otio bellum indixerunt, aut plura laude valde digna perfecere, aut multa acute ſubtiliterque excogitarunt. Simiis ergo vim nova excogitandi non convenire ex eo capite non ſequitur, ex quo Helvetius vellet. Nam ex eo quod, ſicuti ipſe dicit, nullo otio, atque faſtidio teneantur, majorem ad contemplandum aptitudinem habere deberent.

Quum vero ex iis, quæ uſque modo diſſeruimus, illud conſtet, nullam earum differentiarum, quas inter bruta, & hominem Helvetius ponit, talem eſſe, ut per ea impediri potuerit, ne bruta aliquid novi detexerint; quin potius propter nonnullas earumdem facilior in iis alia, atque alia excogitandi modus eſſe debuiſſet; non eſt, cur concludat facile explicari poſſe, qua de cauſſa bruta nihil novi detexerint, ſi ſuperius recenſitæ differentiæ ſimul accipiantur. Deinde anne fortaſſe illud quoque affirmare audebit, per has omnes differentias quamcumque ſpeciem brutorum ab hominibus differre?

Tandem dum acutiſſimus iſte Philoſophus ſuam adnotationem ad eos populos recurrendo concludit, qui tanta ſtupiditate laborant, ut in numerando ad numerum ternarium pertingere ſolummodo poſſint, ſibi manifeſte contradicit. Quid? Hi populi, ſi tamen ſunt homines, ſenſum tactus, manus, & articulationem digitorum habent, non ſecus, ac alii homines: ergo ſenſus tactus, manus, & articulatio digitorum in cauſſa non ſunt, cur homines multa detexerint, ſicuti Helvetius inepte contendit. Item: hi populi non ſecus, ac alii homines, juxta Helvetium vitam longiorem præ animalibus habere debent: ergo quum tanta ſtupiditate obruti ſint, quanta vult Helvetius; ad vitam diuturniorem referri non poteſt, quod homines propter inventionem rerum novarum cum brutis comparari non poſſint. Rurſus: hi populi non omnia, ſicuti bruta, ab ipſa natura parata habent, & tamen nihil in illis magis ſtolidum, & non æquale brutis juxta Helvetium fingi poteſt: ergo non ex eo homines in ipſa inventione diſtinguuntur a brutis, quia præ illis magis indigeant. Item: hi populi ſi non ſæpe cum aliis hominibus, qui ad eam inſulam appellere poſſunt, inter ſe tamen ſemper convivunt; atqui hoc convictu non obſtante novas ideas non acquiſiere: ergo cur bruta novas ideas non acquiſierint, inde contingere non potuit, quia

vitam

Digitized by Google

vitam ab hominibus ſolitariam ducunt. Tandem: hi quoque populi ad eam majorem multiplicationem pertinent, quam juxta Helvetium ſupra bruta habent homines: atqui, hoc non obſtante, neque etiam ad alicujus numeri facilioris novam aliquam ideam comparandam pertingere potuerunt: ergo a majori multiplicatione ſupra bruta non habent homines, ut multa præclara invenerint, novaſque ideas ſemper acquirant. Helvetium ergo hoc exemplo, quod affert, ſibi contradicere, conſtare ne evidentius poteſt?

Verum illud quoque omittere non poſſum Helvetium, non ſecus ac faciunt alii ejuſdem furfuris Philoſophi, qui etiam contra evidentiſſimam rationem ſumma cum audacia, perfidia, atque impietate inſanierunt, profiteri talem ſe hominem eſſe, qui principia communi utilitati, & experientiæ conformia ſtatuerit, qui per facta aſſequi cognitionem cauſſarum, & ſcientiam moralem inſtar phyſicæ experimentalis tradere contenderit, qui demum ad veritatem pertingere ſe conatum fuiſſe affirmat non propter ſui exiſtimationem, ſed ob communem utilitatem (a). Verum anne fortaſſe hujuſmodi agendi rationem tenet? Contra communem experientiam, qua ubique terrarum patet, quam valde homines ſupra bruta præcellant, eorumque cognitio quam longe protendatur, relationi unius itinerantis, qui eorum populorum, de quibus mentionem facit, ne linguam quidem noverit, aut potius incertæ fabellæ indubiam fidem adhibet; contra certiſſimam hiſtoriam omnium ætatum, atque ſæculorum, propter quam dubitari non poteſt, hominum ideas ita non eſſe diminutas, ut in numerando ad numerum ternarium ſolummodo pertingere poſſint, cunctoſque ſuam propriam linguam habere, qua ſuos conceptus ſibi invicem communicent, propter incertam relationem aliquos populos inſtar pullorum indicorum crocitantes facit: contra evidentiſſimam moralia principia Sanctiores regulas morum omnino ſubvertit (b): demum contra communem utilitatem, quæ quoad naturalem, civilem, atque politicam ſocietatem quam maxima eſt, ſi homines a brutis diſtinguantur, uti revera diſtinguuntur; ipſos homines brutis exæquat, nihilque in illis præter exquiſitiorem ſenſibilitatem ſupra bruta admittit. Apage ergo hujuſmodi Philoſophos, ſi tamen Philoſophi dici poſſunt, quum non ſapientiæ, ſed errorum exquiſitioriſque perverſitatis, ſtudioſi ſunt, qui, prout eis neceſſario contingere debet, & manifeſtis contradictionibus implicantur, & nihil minus, quam veram rationem ſequuntur, & in humanum genus peſtem perniciosiſſimam inferre contendunt.

Scholion.

Eam opinionem, qua dicitur, cognitionem intellectivam a ſenſibus originem ducere, favere Materialiſtis, dici nullo modo poteſt.

Illud ergo argumentum, de quo ante Helvetii confutationem ſupra mentionem fecimus, commune eſt tum veteribus, tum recentioribus Materialiſti. Ei ergo ſatisfacere debent, qui pugnant contra Materialiſtas. Senſibus itaque quavis ratione impeditis, ut in pueris, ſenſibus, atque quibuſdam morbis contingit, nos æque intelligere, ac quando ſenſus nullo impedimento detinentur, dici non poteſt: ergo quum aliunde conſtet, quando non ſunt impediti ſenſus, nos ſublimiora quæque intelligere, intellectivam cognitionem pendere

(a) Vide Præfationem ejus. (b) Conſulantur præcipue ultimi duo illius Diſcurſus.

Digitized by Google

dere a ſenſibus concedi debet. Ex hoc autem nihil pro ſe Materialiſtæ colligere poſſunt: quandoquidem, uti recte monet S. Thomas 1. par. qu. 84. art. 6. inde non conſequitur, *quod ſenſibilis congnitio ſit totalis, & perfecta cauſſa intellectualis cognitionis, ſed magis quodammodo eſt materia cauſſæ*; quatenus ſcilicet, ut idem S. Doctor ante laudata verba monet, *ex parte phantaſmatum intellectualis operatio a ſenſu cauſatur*. Hoc autem potiſſimum conſtat, dum res ſenſibiles inter ſe comparamus: niſi enim eas ſenſu antea noverimus, atque, ut ita dicam, aliquam materialem imaginationem de iiſdem habeamus, nunquam comparatio illarum a nobis inſtitui poteſt. Quapropter hac explicandi ratione & Materialiſtis inquirentibus, cur anima non intelligat, ſi ſenſus ſint impediti, abunde ſatisfit; & animam ſpiritualem eſſe, ſemper æque certo conſtat; quia ea omnia argumentorum genera, quibus ad ſpiritualitatem animæ adſtruendam uſque modo uſi ſumus, *ſenſibilem cognitionem non eſſe totalem, & perfectam cauſſam cognitionis intellectualis*, evidentiſſime demonſtrant; immo de eo quoque dubitare non ſinunt, quod, ut ait S. Thomas in eodem art. ad 2., ſit *quædam operatio animæ in homine, quæ dividendo, & componendo format diverſas rerum imagines, etiam quæ non ſunt a ſenſibus acceptæ*.

Duo ergo ex hac ſententia conſtant, quæ conſtare ſemper debent, dum animæ immaterialitas propugnanda ſuſcipitur. 1. animam omnino immaterialem eſſe: 2. nihil omnino virium in eo argumento eſſe, quod Materialiſtæ opponunt contra ſpiritualitatem animæ ex deficientia intellectionis, quam homines in pueritia, ſenectute, atque aliquibus morbis patiuntur. Hoc vero ultimum eſt, quod non ſatis diſtincte explicari poſſe crediderim, niſi cognitionem a ſenſu pendere admittatur: id quod poſſemus rationibus ejuſmodi oſtendere, in quibus nemo non magnam vim agnoſcere, etſi forte non uſque ad evidentiſſimam demonſtrationem; tamen ad probabiliſſimam perſuaſionem. Verum eſt id quidem ab inſtituto noſtro alienum, quia Materialiſtarum potiſſimum confutationem ſuſcepimus.

C O R O L L A R I U M

Quia ſubſtantiæ ſpirituales, atque intelligentes exiſtunt; ſupremum quoque ens infinite intelligens exiſtere ſequitur.

Etenim ſubſtantiæ ſpirituales, & intelligentes, neque a ſe ſunt, neque neceſſario exiſtunt: ergo ſi exiſtunt, neceſſe eſt dari aliquod ſupremum ens infinite intelligens, a quo ſint. Prob. ant. Si a ſe eſſent, atque neceſſario exiſterent, deberent eſſe ens perfectiſſimum (Art.3. q.1. lib.1.); ſed non ſunt ens perfectiſſimum, quia alias, atque alias cognitiones ſemper acquirunt, neque omnia intelligunt: ergo. Dari autem debere ſupremum ens infinite intelligens, manifeſtum quoque eſt: quandoquidem hæ ſubſtantiæ intelligentes ab alia ſubſtantia ejuſdem ſpeciei, quæ per ſe non ſit, eſſe non poſſunt; quia etiam de ea ſemper inquiri deberet, unde eſſet: ergo ſi a materia ſuam originem ducere non potuerunt, uti demonſtravimus, ab alia ſpirituali ſubſtantia, quæ per ſe ſit, atque neceſſario exiſtat, eas duxiſſe oportet; atqui ens, quod a ſe eſt, atque neceſſario exiſtit, infinite perfectum eſſe debet (Art.3. q.1. lib.1., & ar.1. qu.3. lib.2.): ergo ſi exiſtunt ſubſtantiæ ſpirituales, atque intelligentes, neceſſe eſt dari aliquod ſupremum increatumque ens infinite intelligens, a quo habeant, ut ſint.

Digitized by Google

Temere ergo, atque impie nonnulli Atheiſtæ recentiores (a) pro ſuo more agunt, dum contra nos ita argumentantur: Deus figuram, diviſibilitatem, atque alias qualitates materiæ communicavit, licet eaſdem in ſe non habeat: ergo etiam a ſubſtantia non intelligenti, qualis eſt materia, ſubſtantia intelligens emanare potuit. Profecto illi noſtri acutiſſimi Philoſophi, qui non ad rationem, ſed ad ipſa oracula rationis appellant, ne illud quidem noverunt, ſatis eſſe, ut effectus virtute in ſua cauſſa contineatur, non vero requiri, ut qualis actu producitur, in ſua cauſſa ſit. Hoc ſane etiam in multis cauſſis naturalibus advertere poterant, ſi præ ſua impietate ad primum principium rerum omnium mentis oculos intendere moleſtum ſibi ducebant. Si ergo cauſſis ſecundis convenit, ut producant, quod virtute tantum in iiſdem continetur; quo potiori jure id Deo convenire debet, qui eſt omnium prima, atque univerſaliſſima cauſſa? Quapropter Deus non eſt quidem extenſus, atque diviſibilis, neque aliquam figuram habet; tamen una cum exiſtentia tum extenſionem, tum diviſibilitatem, tum figuram materiæ dedit, quia nulla eſt perfectio, quæ ſupereminentiori quadam ratione in ejus virtute non contineatur, licet eæ tantum perfectiones, quas ſimpliciter ſimplices Scholaſtici appellarunt, quaſque melius eſt eſſe, quam non eſſe, cujuſvis tandem entis ratio habeatur, actu in eo ſint, ſicuti in Scholio ar. 2. qu. 1. lib. 1. jam adnotavimus. At vero ratio ſpiritus non ſolum actu in materia non continetur, ſed etiam repugnat, ut virtute contineatur, ſicuti ex iis conſtat, quæ uſque modo demonſtravimus.

ARTICULUS IX.

NUM ANIMA SIT IMMORTALIS.

HOC unum tandem ſupereſt, ut de animæ immortalitate diſſeramus, quæ ex ſui natura conſequitur ad ſpiritualitatem illius. Quoniam vero ex duplici capite ens aliquod habere poteſt, ut corrumpatur, atque eſſe deſinat; hoc eſt, tum ex parte ſui, tum ex parte cauſſæ, a qua productum fuit: ideo ex neutro capite animam humanam habere, ut corrumpatur, atque eſſe deſinat, demonſtrandum aggredimur.

Propositio. Anima tum quoad ſe ipſam, tum quoad ſuum principium ſpectata, incorruptibilis, atque immortalis eſt.

Efficaci ratione utrumque probabimus, quo nullus Materialiſtis ſubterfugiendi locus ſupereſſe amplius poſſit: nam modo animam mortalem in ſe eſſe propugnant, quia ab ipſa materia non diſtinguitur; modo vero contendunt, nunquam probari poſſe, a Deo non eſſe deſtruendam (b).

Ani-

(a) Tolandus Ep. 3., & Auctor Operis inſcripti: *Oracles de la Raiſon* pag. 186.

(b) Ita fere ſentiunt Materialiſtæ omnes, de quibus art. 7. mentionem fecimus, atque inter ceteros præcipue Auctor Philoſophiæ du *bonſens* tom. 2. reflex. 4. §. 13.; Conſulatur quoque Bælius tom. 3. Op. par. 2. *Reponſe aux Queſt. d'un Provincial* part. 2. ch. 24. Nugantur autem ii increduli noſtri temporis, qui animæ immortalitatem ſolummodo propter Divinam revelationem admittendam eſſe dicunt: nam quamvis hoc dicant, tamen Divinæ revelationis nullam rationem habent, eaque principia probant, quibus immortalitas animæ deſtruitur. Tales profecto ſunt Montagna, Sanctus Evremondus, Voltaereus, ſicuti obſervatum a Valſechio recte eſt in Opere inſcripto *Dei Fondamenti della Religione &c.* lib. 1. cap. 5., atque etiam Auctor Philoſophiæ *du Bon ſens*, quem propterea ſimpliciter inter Materialiſtas recenſuimus,

Animam ergo immortalem eſſe, conſenſione omnium gentium ſemper conſtitiſſe, primo contendimus: uti enim ad rem noſtram Cicero lib. 1. *Tuſculan. Quæſt.* lib. 1 perbelle obſervat: „ Auctoribus quidem ad iſtam ſententiam ... „ uti optimis poſſumus: quod in omnibus cauſſis & debet, & ſolet valere, „ plurimum; & primum quidem omni antiquitate, quæ quo propius aberat „ ab ortu, & Divina progenie, melius fortaſſe, quæ vera erant, cernebat. Ita- „ que unum illud erat inſitum priſcis illis, quos Caſcos appellat Ennius, eſſe „ in morte ſenſum, neque exceſſu vitæ ſic deleri hominem, ut funditus inte- „ riret: idque quum multis aliis rebus, tum e Pontificio jure, & cæremoniis „ ſepulchrorum intelligi licet, quas maximis ingeniis præditi nec tanta cura „ coluiſſent, nec violatas tam inexpiabili religione ſanxiſſent, niſi hæſiſſet in eo- „ rum mentibus, mortem non interitum eſſe omnia tollentem, atque delentem, „ ſed quamdam quaſi migrationem, commutationemque vitæ, quæ in claris vi- „ ris, & fœminis, dux in cœlum ſoleret eſſe; in ceteris humi retineretur, „ & permaneret tamen ... Si vero ſcrutari vetera, & ex his ea, quæ ſcri- „ ptores Græciæ prodiderunt, eruere coner; ipſi illi majorum gentium Dii, „ qui habentur, hinc a nobis profecti in cœlum reperientur. Quære, quorum „ demonſtrantur ſepulchra in Græcia; reminiſcere, quoniam es initiatus, quæ „ tradantur myſteriis: tum denique, quam hoc late pateat, intelliges ... Ma- „ ximum vero argumentum eſt, naturam ipſam de immortalitate animorum ta- „ citam judicare, quod omnibus curæ ſunt, & maximæ quidem, quæ poſt mor- „ tem futura ſint. Serit arbores, qui alteri ſæculo proſint, ut ait Statius in „ Sinephœbis, quid ſpectans niſi etiam poſtera ſæcula ad ſe pertinere? Ergo ar- „ bores ſeret diligens agricola, quarum aſpiciet baccam ipſe nunquam: vir „ magnus leges, inſtituta, Rempublicam conſeret. Quid procreatio liberorum, „ quid propagatio nominis, quid adoptiones filiorum, quid teſtamentorum dili- „ gentia, quid ipſa ſepulchrorum monumenta, quid elogia ſignificant, niſi nos „ futura etiam cogitare. Quid illud? num dubitas, quia ſpecimen naturæ capi „ deceat ex optima quaque natura? Quæ eſt igitur melior in hominum genere „ natura, quam eorum, qui ſe natos ad homines juvandos, tutandos, conſer- „ vandos, arbitrantur ... Quid in hac Republica tot, tantoſque viros ob Rem- „ publicam interfectos cogitaſſe arbitramur? iiſdem ne finibus ut nomen ſuum, „ quibus vita, terminaretur? nemo unquam ſine magna ſpe immortalitatis ſe „ pro patria offerret ad mortem ... Quid Poetæ? nonne poſt mortem nobilita- „ ri volunt? ... Sed quid Poetas? Opifices poſt mortem nobilitari volunt. Quid „ enim Phidias ſui ſimilem ſpeciem incluſit in clypeo Minervæ, quum inſcri- „ bere non liceret? Quid noſtri Philoſophi? Nonne in his ipſis libris, quos „ ſcribunt, de contemnenda gloria, ſua nomina inſcribunt? quod ſi omnium „ conſenſus naturæ vox eſt; omneſque, qui ubique ſunt, conſentiunt eſſe ali- „ quid, quod ad eos pertineat, qui e vita ceſſerunt, nobis quoque idem exi- „ ſtimandum eſt: & ſi quorum aut ingenio, aut virtute animus excellit, eos „ arbitramur, quia natura optima ſint, cernere naturæ vim maxime; veriſimile „ eſt, quum optimus quiſque maxime poſteritati ſerviat, eſſe aliquid, cujus is „ poſt mortem ſenſum ſit habiturus. Sed ut Deos eſſe, natura opinamur ... „ Sic permanere animos arbitramur conſenſu nationum omnium „.

Et re quidem vera ſi ſingulas nationes, tum veteres, tum recenter dete- ctas percurreremus, unam omnium perſuaſionem ſemper fuiſſe, animam non pe-

Digitized by Google

rire ſimul cum corpore, facile demonſtrare poſſemus : verum non eſt, cur in re tam perſpicua id laboris a nobis ſuſcipiatur, & ut ſuſcipiatur, a nobis nemo æquo jure exigere poteſt. Quum enim lib. 1. quæ. 2. ar. 1. §. 2. nullam gentem tum antiquarum, tum recentiorum ſine Religione eſſe demonſtraverimus, atque ex multis teſtimoniis, quæ ad rem iſtam conficiendam collegimus, illud quoque conſtet, una cum Religione animæ immortalitatem omnes conjunxiſſe, rem actam modo ageremus, ſi hoc denuo expendendum aggrederemur. (a)

Probatur ergo prima pars noſtræ propoſitionis. Anima eſt ſubſtantia ſpiritualis : ergo ex ſui natura eſt incorruptibilis, atque ſemper eſſe exigit. Ant. conſtat ex demonſtratis. Prob. con. Subſtantia ſpiritualis neque in ſe, neque ab alia creata cauſſa habere poteſt, ut corrumpatur : ergo ſi anima eſt ſubſtantia ſpiritualis, ex ſui natura eſt incorruptibilis, atque ſemper eſſe exigit. Prob. ant. quoad primam partem. Subſtantia ſpiritualis non ſolum nulla materia conſtat, cujus partes dividi, atque ab invicem ſeparari poſſint ; ſed etiam quæ contraria ſunt, dum in ſubſtantia ſpirituali eo modo continentur, qui illi convenire poteſt, contrarietatem amittunt : „ Album enim, & nigrum, (ut ait S. Thomas II. „ *contra Gen.* cap. 55. num. 6.) in intellectu non ſunt contraria : non enim ſe „ expellunt, immo, magis ſe conſequuntur : per intellectum enim unius eorum in„ telligitur aliud „ : ergo ſubſtantia ſpiritualis in ſe non habet, ut corrumpi poſſit. Sed neque etiam poſſibile eſt, ut ab aliqua creata cauſſa hoc habeat : nam in ſubſtantia ſpirituali intelligibiliter tantum aliquid ineſſe, & recipi poteſt : ſubſtantia vero ſpiritualis non deſtruitur, ſed perficitur per hoc quod aliquid in ea intelligibili ratione recipiatur : unde eo perfectior evadit, quo plura ſunt, quæ ſua cognitione complectitur. „ Quod autem recipitur a ſubſtantia intellectuali „ (uti ratiocinatur S. Thomas cap. laud. num. 8.) oportet, quod recipiatur in ea „ per modum ipſius, ſcilicet intelligibiliter : quod vero ſic in ſubſtantia intelle„ ctuali recipitur, eſt perficiens ſubſtantiam intellectualem, & non corrumpens „ eam : intelligibile enim eſt perfectio intelligentis „. Ergo ſubſtantia ſpiritualis neque ab alia creata cauſſa habere poteſt, ut corrumpatur. 2. Cujuſvis rei natura cognoſcitur ex propria operatione illius : per hanc enim unum diverſæ ab altero naturæ eſſe videmus : ergo etiam natura per id oportet, ut perficiatur, per quod illius operatio perficitur : ergo ſi anima in ſua propria operatione, hoc eſt, in intellectione, perficitur, dum ſupra corpus, atque corporea elevatur, ipſa talis naturæ eſſe non poteſt, ut per ſeparationem a corpore eſſe deſinat. (b) 3. Anima, pereunte corpore, perire non debet. Nulla enim res ex eo corrumpi poteſt, unde perficitur : nam perfectio, & corruptio ſimpliciter opponuntur ; ſed anima noſtra per abſtractionem a corpore perficitur : ergo, immor-

(a) Vide Morini Diſſertationem *De Puſage de la Priére pour les morts parmi les Payens. Hiſt. de l'Academ. royal des Inſcript., & belles let.* Tom. 2. Lucretius ſane unus ex iis fuit, qui contra animæ immortalitatem pugnavit ; attamen & ipſe quoque vel interno conſcientiæ teſtimonio, vel ipſa evidentia convictus, oblitus eorum, quæ tanta contentione tradiderat, non unum eumdemque tum animi, tum corporis interitum eſſe affirmavit. „ Denique idem Lucretius, (inquit La„ ctantius *Divin. Inſtitut.* lib. 7. cap. 12.) obli„ tus quid aſſereret, & quod dogma defen„ deret hos verſus poſuit. (lib. 2. v. 998.)

Cedit item retro de terra quod fuit ante
In terram; ſed quod miſſum eſt ex ætheris oris,
Id rurſus cœli fulgentia templa receptant.

„ Quod ejus non erat dicere, qui perire ani„ mas cum corporibus diſſerebat : ſed victus eſt „ veritate, & imprudenti ratio vera ſurrepſit „.

(b) S. Thom. II. *con. Gent.* cap. 79. nu. 2.

Digitized by Google

mortalis eſſe debet, & eamdem, ac corpus, conditionem ſubire non poteſt. Prob. mi. Scientia, atque virtute anima noſtra perficitur: ſecundum ſcientiam quidem tanto magis perficitur, quanto magis a materia ſecreta ſunt, atque ſupra ipſam evehuntur, quæ conſiderat: virtutis autem perfectio in eo conſiſtit, ut homo paſſionibus corporis non obſequatur, ſed imperio rationis eiſdem obſiſtat: ergo ſi nulla res ex eo corrumpi poteſt, unde perficitur, animam non perire, corrupto corpore, inde conſequitur. (a)

4. Cognitio univerſalium, atque incorruptibilium ſunt primum, atque præcipuum objectum noſtri intellectus, per quod ipſe revera perficitur, ac certam infallibilemque ſcientiam acquirit; ſed perfectiones proportionatas eſſe oportet rei, quæ perficitur, alioquin ipſe rei ſtatus vel mutaretur, vel perturbaretur: ergo animam immutabilem, atque incorruptibilem eſſe oportet, quia perficitur cognitione univerſalium, quæ ſunt immutabilia, atque incorruptibilia (b).

Tandem *unumquodque recipi ad modum recipientis*, eſt axioma apud omnes receptum, & quotidiana experientia confirmatum: ergo ſi ea, quæ intellectu noſtro, ut ita dicam, recipiuntur, oportet, ut a materia abſtracta ſint, ſi multa etiam ſunt univerſalia, atque adeo immutabilia, & incorruptibilia; animam quoque noſtram immutabilem, atque incorruptibilem eſſe oportet (c).

Prob. altera parſ. Deſiderium, quo tenentur omnes, ut ſemper ſint, atque æternam felicitatem habeant, neque ab educatione, neque ab electione, neque a cogitatione noſtra dimanare poſſe inde conſtat, quia nemo hominum eſt, qui eodem non agatur: ergo ab auctore naturæ proficiſci debet: ergo ne per illud ab auctore naturæ nos deceptos fuiſſe dicamus, oportet, ut expleri poſſit: ergo, etiam habita ratione Divinæ virtutis, anima, quæ hoc deſiderio potiſſimum agitur, ſemper eſſe debet (d).

2. Hominem ad infinitatem quamdam factum eſſe, ex ipſius ingenio conſtat: nam cognoſcendi omne, quod verum & amandi omne, quod bonum eſt, incircumſcriptam capacitatem habet, quam quia finita objecta explere non poſſunt, inde

(a) S. Thomas II. *contra Gentiles* ca. 79. num. 2.

(b) S. Doctor cap. & num. laud.

(c) Idem S. Doctor laud. cap. num. 5.

(d) Idem S. Doctor laud. cap. num. 4. „ Denique illud argumentum (ita recte ad rem noſtrum Lactantius *Divin. Juſtit.* lib. 7. cap. 9.) quod etiam Marcus Tullius vidit, ſatis firmum eſt; ex eo æternitatem animæ poſſe dignoſci, quia nullum ſit aliud animal, quod habeat notitiam aliquam Dei; Religioque ſit pene ſola, quæ hominem diſcernat a brutis: quæ quum in hominem ſolum cadat, profecto teſtatur: id affectare nos, id deſiderare, id colere, quod nobis familiare, quod proximum ſit futurum. An aliquis quum ceterarum animantium figuram conſideraverit, quas pronis corporibus abjectas, in terramque proſtratas ſumma Dei providentia effecit, ut ex hoc intelligi poſſit, nihil eas rationis habere cum cœlo, poteſt non intelligere, ſolum ex omnibus cœleſte, & divinum animal eſſe hominem, cujus corpus ab humo excitatum, vultus ſublimis, ſtatus rectus originem ſuam quærit, & quaſi contempta humilitate terrena, ad altum nititur, quia ſentit ſummum bonum in ſummo ſibi eſſe quærendum, memorque conditionis ſuæ, qua Deus illud fecit eximium, ad artificem ſuum ſpectet? Quam ſpectationem Trimegiſtrus θεοπτείαν rectiſſime nominavit: quæ in mutis animalibus nulla eſt. Quum autem ſapientia, quæ ſoli homini data eſt, nihil aliud ſit, quam Dei notitia, apparet animam non interire, neque diſſolvi, ſed manere in ſempiternum, quia Deum, qui ſempiternus eſt, & quærit, & diligit, ipſa cogente natura, ſentiens vel unde orta ſit, vel quo reverſura „.

Digitized by Google

inde fit, ut ei in hac vita nullus modus imponatur: ergo quum hæc capacitas nonniſi a Deo eſſe, & infinitas ſine immortalitate haberi non poſſit; conſequens inde fit, ut etiam ex parte Dei anima ſemper eſſe debeat. Hinc quum Auguſtinus ſola cognitione, atque poſſeſſione ſummi boni hanc capacitatem ſatiari poſſe videret pie, ſolideque clamabat: *creaſti nos ad te, Domine, & cor noſtrum irrequietum eſt, donec requieſcat in te* (a).

Neque eſt, cur Materialiſtæ opponant, eſſe homines, qui non ſolum nullo deſiderio cognoſcendi omne, quod verum, & amandi, quod bonum eſt, teneri videantur, ſed etiam non eſſe appetant, ſuique deſtructionem quærant: quandoquidem quamvis cognoſcere omne, quod verum, & amare, quod bonum eſt, nonnulli negligant; tamen ad utrumque ex natura animi ſui idoneos non eſſe inde non conſequitur. Hoc vero nobis ſatis eſt, ut hominem ad infinitatem quamdam factum eſſe, ingenio ipſius conſtare poſſit. Illud quoque advertatur oportet, neminem unquam expleri iis, quæcumque tandem illa fuerint, quæ ſibi cognoſcenda, aut amanda propoſuerit: ergo de incircumſcripta capacitate hominum ſemper conſtat, quamvis aliqui ea ſe privare velle videantur. Deſtructione autem ſui, quam nonnulli appetunt, atque quærunt, ſe perpetuo felices eſſe velle demonſtrant. Iſti profecto ſi in hac vita ſemper felices eſſe poſſent, nunquam non vehementer optarent eſſe. Quapropter duo contraria deſideria in iiſdem ſimul dominantur: ex una parte deſtrui vellent, non quidem ſimpliciter, ſed quia graviora mala timent, quam ſui deſtructio ſit: ex altera vero; ſemper eſſe vellent, ſi fieri poſſet, ut omnia mala a ſe amoverent: prius deſiderium quod ipſis peculiare eſt, ab eorum impietate, alterum vero, quod eſt commune omnibus, ab ipſa natura proficiſcitur. Qua de cauſſa hominem infinitatem ſemper appetere, nemo non videt.

3. Interna conſcientiæ voce nos argui, ſi male egerimus, ſi autem bene, atque conſentanee ad rectam rationem, jucundo hilarique animo eſſe, quotidiana experientia cognoſcimus: quo fit, ut ſi male egerimus; mala nobis impendentia ſemper timeamus: ſi autem bene: præmium aliquod nos conſequuturos eſſe confidamus: ergo ſive bene, ſive male agamus, alteram vitam ſupereſſe, interna naturæ voce ſemper monemur: ergo quum hæc interna naturæ vox nonniſi a Deo eſſe poſſit, ne eam in nobis a Deo fruſtra poſitam eſſe dicamus, exigit Divina ſapientia, ut ſuperſit futurus pœnarum, atque præmiorum ſtatus: ergo anima cum corpore perire non debet. Ant. conſtat: nam ſicuti vitioſum & improbum hominem, nemo eſt, qui pœna, & juſtum, atque rectum, præmio dignum, non putet; ita quoque nullus eſſe poteſt, qui ſe puniendum, ſi male, ſi autem bene egerit, præmio donandum eſſe non videat. Prob. prima conſeque. Multa ſunt, quæ vel bene, vel male interius agimus, quæque hominibus innoteſcere non poſſunt: aliqua ab hominibus quandoque reprehenduntur, quamvis in ſe recta ſint: tandem ſicuti ſæpe contingit, ut impii ſua calliditate omnem pœnam effugiant; ita etiam ut probi homines nullum ex ſua virtute præmium conſequantur: ergo ſi altera vita non ſupereſſet, de pœnis vitio, & præmiis virtuti debitis, interius fruſtra moneremur: ergo quum hæc vox nonniſi a Deo ſit, quia in animis omnium, quamvis educatione, inſtitutione, totoque vivendi genere inter ſe quam maxime differant, inſitam eſſe videmus, reliquum

(a) *Confeſſio.* lib. 1. cap. 1.

Digitized by Google

quum eſt, ut dicamus Deum velle, ut anima non pereat cum corpore (a).

4. Vel Deus nullum æquitatis, atque injuſtitiæ diſcrimen habet, vel probat, quæ recta ſunt, turpia vero damnat: ſi illud Materialiſtæ velint; Deum ipſum de medio tollunt, ideoque, num Deus una cum corpore animam quoque perire velit, non eſt, cur amplius cum iiſdem diſputemus: nam tunc Deus neque ſummum bonum amplius erit, neque infinite perfectus, & quoad naturales notiones vitii, atque virtutis, ipſum nobis illuſiſſe dicendum erit. Si autem Deum probare, atque præcipere concedant, quæ recta, damnare autem, quæ turpia ſunt; conſequens inde fit, ut eos, qui male egerunt, punire, qui autem bene, remunerari debeat; atqui, uti jam diximus, tum propter occultam rationem plurimarum actionum bonarum, atque malarum, tum propter improbitatem hominum, tum propter debitam proportionem præmiorum, & pœnarum, quæ admiſſis ſceleribus, aut præclare factis, in præſenti vitæ ſtatu reſpondeant, neque ſcelera in hac vita debita pœna plectuntur, neque opera virtutis condigno præmio compenſantur: ergo cohærens eſt, ut alterum ſupereſſe vitæ ſtatum, quo tam gravi incommodo provideatur, Deus velit, quoniam probat, quæ recta ſunt, turpia vero damnat.

At nonne virtus ſufficiens præmium, improbitas vero ſufficiens pœna ſibi eſt? Falluntur profecto, qui ita putant: nam licet virtutem quamdam animi tranquillitatem, vitium vero moleſtiam ſecum afferre concedamus; tamen neque illa ſufficiens præmium, neque iſtud ſufficiens pœna ſibi eſt. Quandoquidem alterius vitæ felicitate detracta, quantulum gaudii in virtute remanet? deinde ſi virtus alium nullum finem habeat, quam commoda vitæ præſentis, plerumque omnino diminuta, immo etiam apparens, non autem vera, atque germana erit, quia tunc virtutis, & propriæ utilitatis una eademque menſura ſit oportebit. Aſt ut virtuoſe agamus, quanta contentio animi oportet, ut adhibeatur? qua vi tum pravis inclinationibus ſenſuum reſiſtendum, tum contra interiores cupiditates pugnandum eſt? quam multa ſunt, quæ ab aliis pati, & æquo animo ſuſtinere debemus?

(a) ,, Virtus quoque ſoli homini data
,, (inquit Lactantius *Divin. Inſtitut.* lib. 7.
,, cap. 9.) magno argumento eſt immortales
,, eſſe animas. Quæ non erit ſecundum na-
,, turam, ſi anima extinguitur; huic enim
,, præſenti vitæ nocet. Nam vita iſta terre-
,, na, quam communem cum mutis anima-
,, libus ducimus, & voluptatem expetit, eu-
,, jus fructibus variis, ac ſuavibus delecta-
,, tur, & dolorem fugit, cujus aſperitas na-
,, turam viventium acerbis ſenſibus lædit, &
,, ad mortem perducere nititur, quæ diſſol-
,, vit animantem. Si ergo virtus & prohi-
,, bet his bonis hominem, quæ naturaliter
,, appetuntur, & ad ſuſtinenda mala impel-
,, lit, quæ naturaliter fugiuntur; ergo mala
,, eſt virtus, & inimica naturæ, ſtultumque
,, judicari neceſſe eſt, qui eam ſequitur,
,, quoniam ſe ipſe lædit, & fugiendo bona
,, præſentia, & appetendo æque mala ſine ſpe
,, fructus amplioris. Nam quum liceat no-
,, bis jucundiſſimis frui voluptatibus, nonne
,, ſenſu carere videamur, ſi malimus in hu-
,, militate, in egeſtate, in contemptu, in
,, ignominia vivere, ac ne vivere quidem,
,, ſed dolore cruciari, & mori, ex quibus
,, malis nihil amplius aſſequamur, quo poſſit
,, voluptas omiſſa penſari? Si autem virtus
,, malum non eſt, facitque honeſte, quod
,, voluptates vitioſas turpeſque contemnit &
,, fortiter, quod nec dolorem, nec mortem
,, timet, ut officium ſervet; ergo majus
,, aliquod bonum aſſequatur neceſſe eſt, quam
,, ſunt illa, quæ ſpernit. At vero morte ſu-
,, ſcepta, quod ulterius bonum ſperari po-
,, teſt, niſi æternitas ,,? Idem quoque tradit
S. Gregorius Nyſſenus in *Dialogo de Anima, & Reſurrectione* paulo poſt ab initio ejuſdem
Dialogi: ,, quomodo enim virtus, *inquit*,
,, habere locum poſſit in iis, qui id, quod
,, eſt, præſenti vita circumſcribi ſibi perſua-
,, ſum habent, & poſt eam nihil amplius
,, ſperant,,?

bemus ? nonne præclariora opera virtutis majorem difficultatem in ſe habent, & plurimum moleſtiæ ſæpe continent ? nonne propter ea, quæ ad exercitationem virtutis ſenſus, & corpora noſtra patiuntur, etiam animus concutitur, atque turbatur ? nonne ſi nulla certa exteriora præmia virtuti propoſita ſint; ea omnino langueſcet, immo prorſus deficiet (a) ?

At Materialiſtarum inſaniam quis non miretur ? Si ad eorum moralia principia advertamus, nullum virtuti locum relinquunt: nam *omne jus in potentia, obligationem in imbecillitate ſitam eſſe: unicuique licere quodcumque, & in quoſcumque voluerit: omnem virtutem rem vanam eſſe, nec fidem perfidiæ, clementiam crudelitati præcellere, nihilque propterea eſſe, quod laudi, aut vitio verti poſſit*, impiiſſima Spinoſæ atque Hobbeſii delira ſunt (b). Recentiores vero Materialiſtæ, paſſiones indiſcriminatim fovendas eſſe dicunt, ita ut inſenſibilitatem quamdam eum ſibi procurare affirment, qui contra eaſdem pugnat (c). Neque vero Materialiſtæ omnes aliter ſentire poſſunt, aut debent: nam materia, atque ſenſibilitate omnia in nobis juxta ipſos conſtant: ergo quadam ſenſibilitate ſemper ducimur, neque quidpiam in nobis eſt, quo ab ea retrahamur: ergo ſemper oportet, ut ſenſibus indulgeamus: ergo nihil amplius iiſdem vetitum eſſe poterit: ergo honeſtatis, atque æquitatis regulæ nullæ amplius ſupererunt: ergo nihil amplius erit, quod, uti Spinoſa, & Hobbeſius putarunt, laudi, aut vitio verti poſſit. Quo ergo ore, quave fronte, virtutem ſufficiens ſibi præmium, vitium ſufficientem ſibi pœnam eſſe, Materialiſtæ reponere poſſunt ? Illud quoque quoad vitia advertatur oportet, eo minus ob illa conſcientiæ ſtimulis nos pungi, quo diuturniorem pravum habitum contraxerimus: quo fit, ut qui vitioſiores eſſent, minus pœnæ ſuſtinerent: immo unuſquiſque omnibus vitiis liberius indulgere deberet, quo omnem pœnam effugeret.

Verum hac de re nunc uberius diſputandum non eſt: de ea enim pluribus, atque data opera, infra lib. 3. qu. 3. ar. 2. agemus. Ut ergo ad propoſitum noſtrum redeamus, quia alius vitæ ſtatus ſupereſſe debet, quo puniantur impii, atque juſti ſuum præmium conſequantur, inde inferri debere, nunquam futurum eſſe, ut a Deo animæ deſtruantur, hoc vero eſt, quod modo volumus. Quandoquidem ideo alium vitæ ſtatum demonſtravimus ſupereſſe debere, tum quia de futuro præmio, atque pœna nobis conſcii ſumus, tum quia in eo ſuum virtuti præmium, & vitio ſua pœna ſupereſſe debet; ſed, ne præmium, vel pœnam aliquando deficere putemus, prohibet ea naturalis inclinatio, ob quam ſemper eſſe appetimus, & quidem ita eſſe, ut omnino felices in ultimo noſtro fine immutabiliter, & abſque deſiderii alicujus anxietate, quieſcamus: ergo ad futurum

(a) Hac de re magis diſtincte, atque copioſe diſſeremus qu. 6. ar. 2. lib. 3. Quæ tamen hic adnotavimus, ſatis demonſtrant, quam inaniter Materialiſtæ ad illud præmium confugiant, quod in ipſa virtute inhæreat.

(b) Spinoſa *Tract. Theologico-Polit.* cap. 16. Hobbeſius tum in libris de *Cive*, tum in *Leviathane*.

(c) Præter alios hujus ſurfuris homines conſulatur Auctor impii libelli inſcripti: *Penſées Philoſoph.* §. 30. & ſeq. Helvetius quoque in ſuo *Eſprit*, eo uſque inſaniæ proceſſit, ut paſſiones, quæ ſunt ſine conſilio, atque ratione, ſed ab ipſa temeritate foventur, Diſcurſu 3. cap. 6. iis prætulerit, quæ ab ipſa ratione diriguntur. Id autem ut ſuadeat, eos ſolummodo homines magna geſſiſſe jactat, qui hoc genere paſſionum agebantur, ideoque illos, qui ob hujuſmodi paſſiones ſunt audaciores, aliis præponit, qui ſenſati dicuntur. Capite quoque 8. ejuſdem diſcurſus, immo in pluribus capitibus, multa in eamdem rem impie inepteque diſſerit.

Digitized by Google

turum vitæ ſtatutum conſequitur etiam immortalitas animorum. „ Creatura intel„ lectualis (inquit S. Thomas III. *con. Gent.* cap. 62. nu. 2.) non pervenit ad „ ultimum finem, niſi quando ejus deſiderium naturaliter quietatur. Sicut au„ tem naturaliter deſiderat felicitatem; ita naturaliter deſiderat felicitatis per„ petuitatem „. 5. tandem: ſubſtantiis ſpiritualibus ex ſui natura convenire, ut incorruptibiles ſint, in hac propoſitione primo loco demonſtravimus: ergo neque etiam Dei virtute ex deſtrui debent. Prob. con. *Deus*, ut ait S. Thomas II. *contra Gent.* ca.55. nu.17. *qui eſt inſtitutor naturæ, non ſubtrahit rebus, quod eſt proprium naturis earum*: ergo ſi ſubſtantiæ ſpirituales ex ſui natura habent, ut ſemper ſint, Deus eaſdem ſemper conſervare debet: ergo animæ noſtræ immortales ſunt, etiamſi quoad ſui principium ſpectentur (a).

Dices I. contra primam partem. Inter homines, atque bruta maximam ſimilitudinem eſſe, experientia novimus: immo quandoque bruta hominibus ſimiliora eſſe, quam nonnulli homines inter ſe ſint, negare non poſſumus; ſed brutis non convenit immortalitas: ergo neque etiam hominibus convenire debet.

R., diſti. ma., quoad ea, quæ ſenſus afficere poſſunt, con., quoad alia, per quæ animæ noſtræ immortalitatem probavimus, ne. Tale diſcrimen inter homines, atque bruta intereſſe, per quod toto genere inter ſe differant, eorumque exemplo abuti Materialiſtas ad ſpiritualitatem animæ oppugnandam, ſuperiori articulo confecimus. Quapropter non eſt, cur modo de eadem re differendum aggrediamur. Illud ergo tantum animadvertiſſe ſatis ſit, mirum non eſſe, ſi bruta quoad ea, quæ ſenſus afficere poſſunt, hominibus quodammodo aſſimilari videantur: nam quum animalem naturam cum nobis communem habeant, iis rebus oportet ut afficiantur, quæ animalem naturam afficiunt, adeoque ex hac parte maxima inter nos, atque bruta, relatio intercedere debet. Quæcumque vero ſit aliquorum hominum ſtupiditas; nunquam tamen negare Materialiſtæ poterunt, talem in ſolis hominibus addiſcendi capacitatem eſſe, ut tum methaphyſica, tum moralia principia, vel ſublimiora, noſſe poſſint. Maximum ergo diſcrimen inter homines atque bruta intereſſe ſemper conſtat; unde non una utrorumque conditio eſſe poteſt (b).

At quis hac quoque in re Materialiſtarum inſaniam non mirabitur? Ut hominem in maximo imperfectionis ſtatu repræſentent, brutiſque ſimilem eſſe demonſtrent, omittunt, quod illi proprium eſt; quod autem commune cum brutis habet, ad nauſeam uſque obtrudunt; & tamen rei cujuſque naturam ex iis potiſſimum definiendam eſſe, quæ illi propria ſunt, conſtat ſua ſponte. Verum hac quoque de re Ciceronem *Officiorum* lib. 1. ita præclare differentem audiamus. „ Principio generi animantium omni eſt a natura tributum, ut ſe vitam, corpuſ„ que tueatur, declinetque ea, quæ nocitura videantur; omniaque, quæ ſint „ ad vivendum neceſſaria, inquirat, & paret, ut paſtum, ut latibula, ut alia „ ejus generis. Commune item animantium omnium eſt conjunctionis appetitus

(a) De abſoluta Dei potentia uſque modo non diſſeruimus: hac enim Deus ſi uti velit, omne, quod produxit deſtruere, & in nihilum, ex quo eduxit, redigere poteſt: ſi ergo ad Dei ordinariam potentiam, ut Scholaſtici loquuntur, advertamus, qua Deus ſecundum conſuetum naturæ ordinem a ſe inſtitutum agit, animam etiam ex parte Dei immortalem eſſe propugnavimus, ſicuti revera evincitur iis omnibus argumentationibus, quibus uſque modo uſi fuimus.

(b) Ex his vero conſtat, quam inepte, & præter omnem rationem Auctor *Epiſtolarum Judaicarum* tom. 1. epiſt. 30. contendat, nonnulla bruta quibuſdam hominibus eſſe præſtantiora.

„ procreandi cauſſa, & cura quædam eorum, quæ procreata ſunt. Sed inter „ hominem, & belluam hoc maxime intereſt, quod hæc tantum, quantum „ ſenſu movetur, ad id ſolum, quod adeſt, quodque præſens eſt, ſe accomo- „ dat, paulalum admodum ſentiens præteritum, aut futurum. Homo autem, „ qui rationis eſt particeps, per quam conſequentia cernit, principia, & cauſſas „ rerum videt, earumque progreſſus, & quaſi anteceſſiones non ignorat, ſimi- „ litudines comparat; rebuſque præſentibus adjungit, atque annectit futuras; fa- „ cile totius vitæ curſum videt, & ad degendam præparat res neceſſarias: ea- „ demque natura vi rationis hominem conciliat homini & ad orationis, & ad „ vitæ ſocietatem; ingeneratque in primis præcipuum quemdam amorem in eos, „ qui procreati ſunt; impellitque, ut hominum cœtus & celebrari inter ſe, & „ ſibi obedire velit; ob eaſque cauſſas ſtudeat parare ea, quæ ſuppeditent ad „ cultum, & ad victum, nec ſibi ſoli, ſed conjugi, liberis, ceteriſque, quos „ charos habeat, tuerique debeat. Quæ cura exſuſcitat animos, & majores ad „ rem gerendam facit. In primiſque hominis eſt propria veri inquiſitio, ac in- „ veſtigatio „.

Contr. Unam eamdemque eſſe naturam animi, & corporis, tum ex mutuo nexu, quem inter ſe habent, tum etiam ex eorum agendi ratione conſtat: ergo. Prob. mi. quoad utramque partem. Iiſdem rebus æque animam, ac corpus affici, experientia compertum habemus. Deinde quum corpus in animam agat, eadem natura etiam anima conſtare debet, quia nulla res niſi corporea tangi poteſt a corpore: ergo. Poſtremo qua de cauſſa anima unitur cum corpore, ſi etiam ſeparata ſubſiſtit? ergo ſemper verum eſt, homines a brutis non differre.

R., uti jam ſupra monuimus, mirandum non eſſe, ſi anima in hoc vitæ ſtatu aliquando propter corpus patiatur: nam anima, & corpus oportet, ut in ſe invicem agant, quia ſimul unita unum quid vivens, in ſe exiſtens, atque completum, conſtituunt. Tamen eamdem tum animæ, tum corporis naturam eſſe, nemo inde inferre recte poteſt. Nam, eſto, quod, male affecto corpore, ob arctiſſimam unionem, quam cum illo habet, etiam anima patiatur; tamen multa opera propria animæ eſſe, quæ a corpore pendere non poſſunt, ſuperius abunde confecimus. Deinde nonne anima in membra corporis dominatum exercet, ipſaque volente, manus quieſcit, aut movetur? nonne ſenſibus imperat, repellit eorum impetus, atque moderatur, certaſque leges eiſdem vel invitis ſervandas conſtituit? nonne ad ea, quæ ipſa voluerit, ſenſuum miniſterio utitur? Quapropter omnino diverſam animæ naturam a corpore eſſe, quamvis in hoc vitæ ſtatu ab eo quoad nonnulla pendeat, tam manifeſtum eſt, quam quod maxime [a]. In anima ergo ſeparata a copore quamvis eæ operationes mane-

(a) Etiam antiqui Materialiſtæ hoc argumenti genus contra immortalitatem animæ opponebant. „ Alteram autem (ita Cicero „ *Tuſculanarum* lib. 1.) affert rationem (Pa- „ nætius) nihil eſſe, quod doleat, quin id „ ægrum eſſe quoque poſſit, quod autem in „ morbum cadat, id etiam interiturum: do- „ lere autem animos; ergo etiam interire. „ Hæc refelli poſſunt; ſunt enim ignorantis, „ quum de æternitate animorum dicantur, „ de mente dici, quæ omni turbido motu „ ſemper vacet, non de partibus iis, in „ quibus ægritudines, iræ, libidineſque ver- „ ſentur, quas is, contra quem hæc dican- „ tur, ſemotas a mente, & diſcluſas putat „. Hinc recte etiam Lactantius *Divin. Juſtit.* lib. 7. cap. 12. „ Non enim, *inquit*, anima, „ corpore deficiente, ſed corpus, anima de- „ cedente, bruteſcit, quia ſenſum omnem „ trahit ſecum. Quum autem præſens anima „ ſenſum ſuum tribuat corpori, & vivere id „ efficiat; fieri non poteſt, ut non ipſa per „ ſe & vivat, & ſentiat, quoniam ipſa eſt „ & ſenſus, & vita „.

manere non poſſint, quæ per organa corporea exercentur; aliæ tamen omnes ſuperſunt, quas, etiam dum corpori unita eſt, ſine organo corporeo anima elicit, uti ſunt intelligere, atque velle.

Et re quidem vera, animam, dum eſt unita corpori, non ſolum eas operationes elicere, quæ per materiam elici nullo modo poſſunt, ſed etiam eo perfectiores, atque promptius elicere, quo magis ſupra materiam ſeſe erexerit, atque elevaverit, & a mole corporea minus impedita fuerit, manifeſtum eſt: „ Nam anima (ut acute obſervat S. Thomas II. contra *Gentiles* cap. 8. in reſ- „ ponſione ad ultimam objectionem), quando impeditur ab occupatione circa „ corpus proprium, redditur debilior ad intelligenda aliqua altiora: unde & vir- „ tus temperantiæ, quæ a corporeis delectationibus retrahit animam, præci- „ pue facit homines ad intelligendum aptos „: ergo propter unionem, quam in præſenti ſtatu anima cum corpore habet, tantum abeſt, ut dici poſſit eam perire, deſtructo corpore, quin potius ſequitur longe liberiorem evadere.

Quomodo autem ſubſtantia ſpiritualis in materialem, & materialis in ſpiritualem agere poſſit, nobis incompertum eſſe, ultro fatemur. „ Mentem qui- „ dem exiſtimare debemus (inquit S. Gregorius Nyſſenus *de Hominis Opificio* cap. „ 12.) cuilibet membro æquabiliter, ea mixtionis ratione, quæ explicari dicen- „ do nequeat, adeſſe „. Verum & illud quoque Materialiſtæ fateantur oportet, quod ſemel perſpectum certiſſime fuerit, per id tolli non poſſe, quod non cognoſcimus, atque videmus; alioquin etiam evidentiſſimas materiæ proprietates negare poſſemus, quia multas ignoramus. Quapropter ſemel ac ſubſtantiam ſpiritualem, atque immortalem in nobis exiſtere, omni argumentorum genere contra ipſos demonſtratum fuerit; aliunde vero hanc ſubſtantiam ſpiritualem, atque immortalem corpori unitam eſſe tum ratione, tum experientia conſtet; non eſt, cur amplius reponant intelligi a nobis non poſſe, qua ratione anima in corpus, & corpus in animam agat.

Verum enim vero nullum admirationi locum eſſe debere ex eo, quod anima, licet immortalis ipſa ſit, cum membris corporeis quandoque deficere videatur, ita perbelle explicat S. Gregorius Nyſſenus *de Hominis Opificio* cap. 12. „ Eſt omnino totum corpus humanum inſtar muſici inſtrumenti fabricatum. Solet „ autem nonnunquam uſu venire, ut canendi quidem aliquis peritus ſit, verum „ artis ſuæ inſtrumentis vitiatis, documentum idoneum edere nequeat. Ea enim „ forte vel a tempore vitiata, vel contracta per ruinam, vel a rubigine, ac „ ſitu inepta reddita, ſono carent, nullumque ad uſum idonea ſunt, etiamſi vel „ ab eximio tibicine inflentur. Sic ſe mens per univerſum ſuum organum dividens, „ & applicans ſe ratione conſentanea membris ſingulis per facultates naturæ ſuæ „ convenientes, in iis, quæ recte habent ſecundum naturam, vim ſuam exer- „ cet: in ceteris, quæ artificioſum ipſius motum per imbecillitatem capere „ nequeunt, jacet, atque otioſa eſt. Eſt enim hoc menti peculiare, ut in „ membris natura bene affectis efficacitatem ſuam obtineat, ea vero, quæ de- „ pravata ſunt, averſetur „.

Non minus autem imperite, quam audacter Materialiſtæ quærunt, qua de cauſſa anima corpori uniatur; quaſi vero nos Divinorum conſiliorum rationem aſſequi vel poſſemus, vel deberemus; tamen ut nihil ſeſe opponere videant, quod rationabiliter confutari non poſſit, S. Gregorium Nazianzenum in *Apologetica* Orat. 1. nu. 33. hac de re ita præclare diſſerentem audiant; „ Cujus rei multæ

 „ quo-

„ quoque aliæ fortaſſe cauſſæ ſunt, quas ſolus Deus, qui hæc adſtrinxit, co-
„ gnitas, & exploratas habet, aut ſi quis hujuſmodi miſteriorum ſcientiam di-
„ vinitus eſt conſequutus: quantum autem ego, meique ſimiles, argumentatione
„ aſſequimur, duplici cauſſa id factum eſt: altera, ut per concertationem, &
„ colluctationem cum rebus inferioribus ad ſupernæ gloriæ hæreditatem perve-
„ niat (rebus ſcilicet fluxis, & fragilibus, non ſecus atque aurum igne, proba-
„ ta, & explorata) eaque, quæ in ſpe poſita ſunt, non ſolum ut Dei benefi-
„ cium, ſed ut virtutis præmium obtineat. Quod etiam ipſum ſummæ, ac ſin-
„ gularis Dei bonitatis argumentum eſt, nimirum facere, ut virtus noſtra quo-
„ que aliqua ex parte ſit, nec natura tantum nobis inſeratur, ſed etiam per vo-
„ luntatem, liberique arbitrii in utramque partem agitatione excolatur: altera
„ rurſus; ut deteriorem quoque partem craſſitie ſua paulatim ſolutam ad ſe per-
„ trahat, atque in ſublimi collocet, ut quod Deus eſt animæ, anima ſit cor-
„ pori, poſteaquam ſcilicet materiam, qua miniſtra utitur, domuerit, conſeruum-
„ que ſuum Deo adduxerit „.

Dices II. Homines nihil magis averſantur, quam deſtructionem ſui: inde ergo factum fuit, ut animam noſtram immortalem eſſe crediderimus.

R., Materialiſtas hac objectione ſui cauſſam omnino prodere: hoc enim generale deſiderium noſtræ conſervationis undenam proficiſcitur? Profecto nonniſi ab auctore naturæ proficiſci poteſt: ergo impoſſibile eſt, ut falſum ſit, atque eodem decipiamur: ergo argumentum, quod ad immortalitatem animæ demonſtrandam inde deducitur, recte concludit. Et re quidem vera, ſi ex eo quod alteram poſt præſentem vitam ſupereſſe crederemus, inde fieret, ut ſenſibus liberius indulgeremus; ob noſtri amorem hanc opinionem nos induiſſe, dici fortaſſe poſſet; nam ad ea quærenda, quæ ſenſibus conformia ſunt, quodammodo rapimur: at vero e contra per doctrinam immortalitatis animæ retrahi homines a voluptate ſenſuum, atque ad virtutem excitari, non ſolum per ſe manifeſtum eſt, ſed etiam Hobbeſius ipſe docuit (a). Fieri ergo non potuit, ut, quod Materialiſtæ vellent, opinio de immortalitate animæ ea potiſſimum de cauſſa apud homines invaluerit, quia quodam amore ſuæ conſervationis ducuntur.

Dices III. Ideo alterum vitæ ſtatum ſupereſſe contendimus, quia æquum eſt, ut impii condigna pœna plectantur, juſti autem ſuam mercedem recipiant: ergo in hac argumentatione circulus vitioſus admittitur. Prob. con. Per immortalitatem animæ alter vitæ ſtatus, per alterum vitæ ſtatum animæ immortalitas comprobatur: ergo. Deinde neceſſe non eſſe, ut alter vitæ ſtatus admittatur, in quo boni præmium recipiant, mali autem puniantur, inde conſtat, quod pro diverſo ſtatu vitæ bona, atque mala omnibus æqualiter diſtribuuntur.

R., Materialiſtas nonniſi per ſummam imperitiam nobis opponere in hoc argumenti genere latere circulum vitioſum. Quandoquidem quod animæ convenit, materiæ nullo modo convenire poſſe, primo demonſtravimus: animam deinde a materia omnino differre confecimus: poſtremo nihil in anima eſſe, unde ſeu intrinſece ex ſe ipſa, ſeu extrinſece ab aliqua cauſſa creata, ſeu ab ipſo Deo, ſervato conſueto providentiæ ordine, deſtruatur, pluribus ſuadere contendimus. Hoc vero ultimum ut præſtaremus, illud quoque argumenti genus adhibuimus, quod ducitur a Sapientia, atque Juſtitia Dei, propter quas, convenit, ut qui bene egerunt, mercedem recipiant, puniantur autem, qui ſe male geſ-
ſe-

(a) *In Appendice ad Leviathan* cap. 1.

ſerunt. Nullum ſane in tota hac argumentatione vitioſo circulo locum eſſe video: neque vero hoc ipſum non videre quiſquam poteſt, quum res perſpicua omnino ſit.

At inquiunt qua tandem ratione conſtat, alterum vitæ ſtatum eſſe debere, quo impii puniantur, & juſti ſuam mercedem recipiant? nonne primo illud perſpicuum eſſe deberet, num homines libere agant, atque dum bene, vel male agunt, præmii, aut pœnæ capaces ſint? Hoc vero dubium omnino, atque incertum eſt.

Hic ultro fatemur, nos, quotidiana experientia, atque evidentiſſima ratione ſuadentibus, hominem liberum eſſe, ſupponere, quod argumentando hic velle oſtendere, nimis longe a propoſito digredi eſſet; verum eamdem ſuppoſitionem etiam Materialiſtæ faciant oportet. Quid enim? Nonne ut illam argumentationem effugiant, qua alterum vitæ ſtatum ad præmium, vel pœnam ſupereſſe comprobatur, virtutem ſufficiens ſibi præmium, & vitium ſufficientem ſibi pœnam eſſe reponunt? Qua vero ratione hoc reponunt? Profecto non alia, niſi quia qui virtuoſe egit, de pulchritudine virtutis delectatur, quam ſibi ſequendam propoſuerit; qui autem male, atque impie ſe geſſit, angitur ipſa turpitudine vitiorum, quæ ſua prava electione conſectatus fuerit: nam ſi alia ratione ſeſe gerere non potuiſſet, non eſſet, cur tantopere contriſtaretur. Sed rem iſtam adhuc diligentius expendamus. De honeſtate virtutis voluptatem longe majorem eum capere, qui libera ſua electione virtuoſe egit, quam alterum, qui inſtinctu quodam, atque neceſſitate naturæ eadem ſeſe ratione geſſit, neque etiam Materialiſtæ negare poſſunt: nam iſte aliquam fortaſſe ab honeſtate virtutis oblectationem accipiet; verum de ſua præclara electione, atque virtuoſa agendi ratione nunquam gaudere poterit. Simili ratione qui omnino libere turpiter egit, majorem inde confuſionem oportet, ut accipiat, quam alter, qui inſtinctu quodam, atque neceſſitate naturæ, eadem ſeſe ratione geſſit: nam hic quidem vitiorum turpitudinem perhorreſcere poterit; at de prava ſui electione, ac vitioſa agendi ratione mœreri, atque triſtari non poterit. Si ergo, ut Materialiſtæ volunt, virtus ſufficiens ſibi præmium eſt, & vitium ſufficiens ſibi pœna, oportet ut in agendo liberi ſimus; alioquin tum præmium virtutis, tum pœna vitii ex potiſſima eorum parte minueretur, atque fere omnino tolleretur: ergo, ſi ſibi conſtare volunt, ipſi præcipue hominem liberum ſupponant oportet: ergo non eſt, cur eam ſuppoſitionem nobis opponant, ſuper qua ipſi quoque innituntur. Verum hic nos tantiſper ſupponimus, quod veriſſimum, atque certiſſimum eſſe, inferius conſtabit, quando de libertate hominis data opera diſputabimus; atque interea illud demonſtraſſe nobis ſufficit, hoc argumenti genus, quo contra Materialiſtas uſi ſumus, ſuam efficaciam ad perſuadendum ſemper habere.

Tandem pro diverſo ſtatu vitæ bona, atque mala omnibus æqualiter diſtributa eſſe, undenam Materialiſtæ norunt? Profecto ſemper omni ætate fuiſſe homines, qui aut ſuorum laborum, aut actionum, vel quæ præcellentiores eſſent, nullum præmium conſequuti fuerint, aut turpiſſimorum facinorum nullam pœnam ſuſtinuerint; vel ſaltem tum iſtis, tum illis non omnino pro merito contingerit, hiſtoriarum monumenta teſtantur, atque experientia confirmat. Deinde vel ita æqualiter præmia, aut pœnas diſtributa eſſe volunt, ut ſinguli majora, aut minora mala, & bona habeant, prout merentur; vel ut quoad omnes tum bonorum, tum malorum æqualis diviſio ſit, ſive bene, ſive male egerint: ſi primum velint:

ſint; uti jam diximus, hiſtoriis omnium ſæculorum, ac diuturna experientia, falli convincuntur: ſi alterum; tunc neque virtus ſuum præmium, neque vitium ſuam pœnam habere poterit, quia tam iis, qui bene, quam aliis, qui male agunt, æqualiter bene, vel male ſemper erit.

Ultimo tandem, Legislatorum aſtutia, atque calliditate hanc opinionem de immortalitate animæ apud omnes dimanaſſe, & per eam maximam ſollicitudinem, atque mœrorem nobis afferri, Materialiſtæ reponunt. Verum ne actum agamus, ad ea, quæ Atheiſtis hæc eadem contra Religionem objicientibus lib. 1. qu. 2. art. 1. §. 1, 2., & 3. repoſuimus, illos remittendos eſſe cenſemus.

Scholion I.

Ad recte, virtuoſeque agendum dogma de immortalitate animæ quam maxime confert.

Opinionem de mortalitate animæ non impedire, quin homo ſua præclara agendi ratione immortalem ſeſe reddere conetur, Bælius propugnat (a): nam, inquit ipſe, ii quoque, qui, ut apud poſteros ſibi laudem compararent, ſe recte geſſerunt, non putarunt cognituros ſeſe in alia vita, quid de ſe poſtea diceretur; ideoque homines ab bene agendum ex eo non excitantur, quod aliam vitam ſupereſſe credant. Verum in eo primum Bælius turpiſſime fallitur, quod ad exercitationem veræ virtutis inanis gloriæ deſiderio quempiam excitari poſſe, falſo putet: nam ita fieret, ut exercitatione virtutis ſuperbia, ambitio, aliorum contemptus foveretur, interioribus animi virtutibus nullus locus remaneret, exteriores vero omnino negligi deberent, quando futurum prævideretur, ut ſine aliorum laude, atque præconio obſcuræ remanerent. Quapropter vel in ordine morali nulla virtus, Bælii hypotheſi ſemel poſita, reliqua eſſet, quia neque etiam eam bonitatem, quæ ad moralem ordinem ſpectat, opera virtutis habere poſſunt, ſi ad pravum finem referantur. Quia vero non ſolum ob ipſam honeſtatem virtutis, ſed etiam ob præmium, ad bene agendum potiſſimum inducimur; ſimili ratione quia non ſolum ab ipſa turpitudine vitiorum, ſed etiam a pœna, quæ inde conſequitur, ab iiſdem efficacius avertimur; quoniam propter animæ immortalitatem de futuro præmio, aut pœna ſolliciti eſſe cogimur, eſſe non poteſt, quin, ea poſita, & facilius ad bene agendum accendamur, & a male factis diligentius abſtineamus. Hinc nemo videt, falſo putare Bælium propter immortalitatem animæ homines ad bene agendum ea de cauſſa alacriores non fieri, quia non vident, num laudem apud poſteros conſequuturi ſint: nam, uti jam diximus, ſemel ac quiſpiam hoc deſiderio teneatur, impoſſibile eſt, ut virtuoſe revera agat: deinde præmium, atque pœna cauſſæ potiſſimæ ſunt, cur in officio homines contineantur, maxime ſi nullum finem hæc habitura eſſe prævideantur.

Scholion II.

Non repugnat, ut res aliquæ creatæ abſolute, atque neceſſario eſſe perſeverent.

Aliqua res creata, ſimpliciter, abſolute, atque neceſſario eſſe intelligi poteſt, vel per comparationem ad ſui cauſſam productivam, quatenus ab ea neceſ-

(a) Tom. 3. Oper. Par. 1. *Penſées diverſes ſur la Comète* ch. 173.

ceſſario produci debuit, aut non produci non poterat; vel per comparationem ad naturam ſui, quatenus nihil in ſe habet, quo tendat ad non eſſe, ſi ſpectetur natura ejus, qualis a Deo producta fuit. Secundum priorem acceptionem nulla res creata ſimpliciter, abſolute, atque neceſſario exiſtere poteſt, quia omnia, ut exiſtant, ex Dei voluntate, utpote a prima cauſſa, pendent, quæ libere operatur; at vero ſecundum alteram aliqua ſimpliciter, abſolute, atque neceſſario perſeverare poſſe contendimus, non quatenus a ſe ſint, ſed quatenus nihil in ſe habeant, propter quod deficere poſſint.

Quandoquidem ſunt quædam res, quæ ut eſſe deſinant, nullam in ſe poſſibilitatem habent: ergo per comparationem ſuæ naturæ aliqua creata ſimpliciter, abſolute, atque neceſſario perverare poſſunt ſemel ac producta fuerint. Conſequentia manifeſta eſt, quia illa res ſimpliciter, & abſolute eſſe perſeverat, ſemel ac producta fuerit, in qua nulla eſt poſſibilitas, ut non ſit. Prob. ant. Entia, quæ materiæ expertia ſunt, nullam in ſe poſſibilitatem habent, ut eſſe deſinant: ergo. Prob. ant. Fieri non poteſt, neque ut diſſolvatur, neque ex ſui natura deſtruatur, quod nullas partes habet: ergo. Prob. ant. Nam diſſolutio ſine diviſione partium dari non poteſt: ſimili ratione quod partibus compoſitum non eſt, nihil in ſe habet, unde deſtrui poſſit.

„ Si autem dicatur (inquit S. Thomas II. *contra Gentiles* cap. 30. num. 1.) „ quod ea, quæ ſunt ex nihilo, quantum eſt de ſe, in nihilum tendunt, & ſic „ in omnibus creaturis ineſt potentia ad non eſſe; manifeſtum eſt, hoc non ſe- „ qui: dicuntur enim res creatæ a Deo eo modo in nihilum tendere, quo ſunt „ ex nihilo: quod quidem non eſt niſi ſecundum potentiam agentis. Sic igitur „ & rebus creatis non ineſt potentia ad non eſſe, ſed creatori ineſt potentia, „ ut eis det eſſe, vel eis deſinat eſſe influere, quum non ex neceſſitate natu- „ ræ agat ad rerum productionem, ſed ex voluntate „.

2. Omnes res ex Divina voluntate habent, ut ſint: ergo eo modo exiſtere debent, quo Deus eas eſſe voluit: ergo quia Deus non ex neceſſitate naturæ, ſed ſua voluntate res omnes produxit, non tollitur, quin alias neceſſario, quatenus ex ſui natura ad non eſſe non tendunt, alias ſemper contingenter eſſe voluerit, ut rerum ordinata diverſitas appareret (a).

3. Agenti convenit, ut quantum fieri poteſt ſimile ſibi producat, ſed rei creatæ, quatenus creata eſt, non repugnat, ut ſimpliciter, abſolute, atque neceſſario perſeveret: ergo nihil prohibet, quaſdam res ita a Deo eſſe productas, ut ſimpliciter, abſolute, atque neceſſario perſeverent; *immo*, ut recte concludit S. Thomas (b), hoc Divinæ *perfectioni atteſtatur*. Major manifeſta eſt: minor vero ex eo conſtat, quia uti ait S. Doctor „ eſſe neceſſe ſimpliciter, „ non repugnat ad rationem eſſe creati: nihil enim prohibet aliquid eſſe neceſ- „ ſe, quod tamen ſuæ neceſſitatis cauſſam habet, ſicut concluſiones demon- „ ſtrationum „. Quapropter, ſicut initio hujus captis habet S. Præceptor „ licet „ omnia ex Dei voluntate dependeant, ſicut ex prima cauſſa, quæ in operan- „ do neceſſitatem non habet, niſi ex ſui propoſiti ſuppoſitione, non tamen „ ptopter hoc abſoluta neceſſitas a rebus excluditur, ut ſit neceſſarium nos fa- „ teri omnia contingentia eſſe, quod poſſet alicui videri ex hoc, quod a cauſ- „ ſa ſua non de neceſſitate abſoluta fluxerunt, quum ſoleant in rebus eſſe con- „ tingentes effectus, qui ex cauſſa ſua non de neceſſitate procedunt „.

COROL-

(a) S. Thomas laud. cap. num. 2. (b) nu. 3. laud. cap.

Digitized by Google

COROLLARIUM.

Quamvis ergo ſpirituales ſubſtantiæ a Deo deſtrui poſſint; tamen nihil Divinæ Omnipotentiæ ſubtrahitur per hoc, quod eas immortales eſſe, immo impliciter, abſolute, atque neceſſario, earum naturæ habita ratione, perſeverare dicamus.

Nam ſi Dei potentiam ſimpliciter, atque in ſe ſpectemus, omne, quod non repugnat, ab ea fieri poteſt, eademque virtute, qua aliquid ex nihilo produxit, poſſibile ei eſt, ut ad nihilum, ſi velit, redigat. Ceterum quum nihil Dei omnipotentiæ ſubtrahatur, ſi aliqua, eo modo exiſtant, quo Deus ipſe exiſtere voluerit, inde conſequitur, ut ſi aliqua immutabilia, atque incorruptibilia creaverit, ea ex ſui natura immutabilia, incorruptibilia eſſe, adeoque ſimpliciter, abſolute, atque neceſſario perſeverare, citra ullam Divinæ omnipotentiæ injuriam affirmare poſſimus.

QUÆSTIO VI.

DE VOLUNTATE DEI.

NOmine voluntatis illud principium intelligitur, quo aliquid appetimus ſub ratione boni: Inquiremus ergo 1. Num in Deo ſit voluntas 2. quodnam ſit primum, atque præcipuum objectum illius: 3. Num ſui cauſſam, aut rationem habeat: 4. Num libera ſit: 5. Num ſemper impleatur: 6. Demum num præter Deum alia entia libera exiſtant, expendemus.

ARTCULUS I.

NUM VOLUNTAS IN DEO SIT, ET AN A DIVINA ESSENTIA DISTINGUATUR.

PROPOSITIO. Eſt in Deo voluntas, quæ non diſtinguitur ab eſſentia illius, ſed eadem eſt cum illa.

Prob. prior pars prop. Deus eſt ens infinite intelligens (Art. 1. quæ. præcedentis): ergo etiam voluntate præditus ſit oportet. Prob. con. Quia Deus eſt ens infinite, atque omnino perfecte intelligens, cujuſvis rei bonitatem cognoſcit; ſed bonum intellectum eſt objectum voluntatis: nam voluntas in bonum intellectum, ſicuti in ſuum objectum naturaliter fertur: ergo. „ Ex hoc enim, quod „ Deus eſt intelligens (ait S. Thomas I. *contra Gentiles* cap. 12. num. 1.), ſe„ quitur, quod ſit volens: quum enim bonum intellectum ſit proprium obje„ ctum voluntatis, oportet, quod bonum intellectus, in quantum hujuſmodi, ſit „ volitum: intellectum autem dicitur ad intelligentem: neceſſe eſt igitur, quod „ intelligens bonum, in quantum hujuſmodi ſit volens. Deus autem intelligit „ bonum: quum enim ſit perfecte intelligens, intelligit ens ſimul cum ratione „ boni: eſt igitur volens „.

2. Intellectio, quo perfectior eſt, eo magis delectabilis intelligenti evadit; ſed Deus perfectiſſime intelligit, uti ex præcedenti quæſtione conſtat: ergo ſummam delectationem ex ſua intellectione capiat oportet: ergo quum intelligibilis delectatio ad voluntatem ſpectet, Deus voluntate præditus eſſe debet. (a)

2. Quod

(a) D. Thomas eodem ca. con Gentiles num. 4.

3. Quod intellectu apprehenditur, nonniſi per voluntatem ad agendum movet: ergo voluntas in Deo eſſe debet. Prob. con. Deum primam rerum omnium cauſſam eſſe, evidentiſſima ratione conſtat, uti tota quæ. 2. lib. 1. probavimus: ergo ſi quando intellectus ſolum apprehendit, nullusque voluntatis conſequitur actus, tunc nihil fit, Deum voluntate præditum eſſe, neceſſario conſequitur, quum tam multa fecerit, atque quotidie faciat.

Prob. altera parſ. Sicuti intellectio eſt perfectio intelligentis; ita etiam voluntas eſt perfectio volentis: nam tam intelligere, quam velle, in agente manent; ſed intelligere Dei non eſt aliquid diſtinctum a ſubſtantia illius (Art. 1. quæ. præcedentis): ergo neque voluntas diſtincta eſſe debet.

2. Si voluntas eſſet aliquid Divinæ ſubſtantiæ diſtincte ſuperadditum, Divina ſubſtantia eſſet in potentia ad eam recipiendam, & Deus ex ſui ſubſtantia, atque voluntate ſimul componeretur; ſed Deum eſſe non poſſe in potentia ad recipiendum aliquid, nullamque compoſitionem in eo dari poſſe, ex iis conſtat, quæ de Divina immutabilitate, atque ſimplicitate quæſt. 1. & 2. hujus libri diſſeruimus: ergo (a).

Dices I. Voluntas eſt quidam appetitus; ſed appetitus eſt argumentum imperfectionis, quia appetimus, quod non habemus: ergo in Deo non eſt voluntas.

R., diſt. mi., ſi appetitus proſequatur ea, quæ non habentur, con., ſi ea, quæ jam habentur, ne. Tam ergo illa, quæ non habemus, quam alia, quæ jam poſſidemus, appetitu proſequimur: dum in illa tendimus, aliquid nobis deeſſe conſtat, unde & imperfectionis noſtræ argumentum exhibemus; at iſta ſi appetamus, quando bona in ſe ſunt, perfectionem præ nobis ferimus. Deus ergo quum totius bonitatis plenitudinem in ſe habeat, nihil ei deeſſe poteſt: unde in appetitu illius nullum imperfectionis argumentum ſubeſt, quia & quæ jam habet, & quæ perfecte habet, vult, atque amat (b).

Dices II. Voluntas movetur etiam ab objectis, dum ab iiſdem allicitur ad eorum proſequutionem; ſed Deus, quum prima cauſſa ſit, ab alio moveri non poteſt: ergo.

R., diſt. ma., quando primum, atque præcipuum objectum extra voluntatem exiſtit, con., quando eſt intra ipſam voluntatem, ne. Eam voluntatem, cujus primum, atque præcipuum objectum extra ipſam exiſtit, ab alio extra ſe poſito oportet allici ad ejus proſequutionem. Hoc voluntati noſtræ contingit, quæ in ſe id non habet, quod eſt primum, atque præcipuum illius objectum. At Divinæ voluntatis objectum intra ipſam eſt, quum Deus ſit ſua bonitas, in qua perfectiſſima ratione id omne unitum continetur, quod in aliis diviſum reperitur. Hac vero de cauſſa Dei voluntas ab aliquo objecto extra eam poſito allici non poteſt ad ipſius proſequutionem. Verum hac de re uberius, atque diſtinctius: jam jam diſputaturi ſumus.

(a) D. Thomas I. *con. Gentiles* cap. 2., & 4. (b) D. Thomas 1. par. qu. 19. art. 1. ad 2.

Digitized by Google

ARTICULUS II.

NUM DIVINA VOLUNTAS AD OMNIA OBJECTA EODEM MODO FERATUR.

OBjectum voluntatis aliud primum, ac præcipuum eſt, propter quod cetera omnia appetuntur; aliud minus præcipuum, quod non propter ſe, a voluntate expetitur, ſed propter aliud, ad quod refertur. Secundum priorem acceptionem ſolum Deum ſuæ voluntatis objectum eſſe contendimus; ſecundum alteram vero cetera omnia Divinæ voluntatis objectum dici poſſunt.

Propositio. Divina eſſentia primum, atque præcipuum objectum eſt Divinæ voluntatis; cetera autem vult Deus, prout ad ſe referuntur.

Probatur prior pars prop. Bonum intellectum eſt objectum voluntatis; ſed Deus ſuam eſſentiam primo, ac per ſe intelligit, (Art. 2. quæ. præcedentis) ergo Divina eſſentia primum, ac præcipuum Divinæ voluntatis objectum eſt (a).

2. Quod eſt perfectiſſimum omnium, id Divinæ voluntatis primum, atque præcipuum objectum eſſe debet: ſed Deus eſt perfectiſſimus, & nihil eſt, quod Dei perfectionem habere poſſit: ergo ſolus Deus primum, atque principale ſui objectum eſſe poteſt. Major conſtat; quum enim Dei voluntas ſit perfectiſſima, nonniſi quod perfectiſſimum eſt, primum, atque præcipuum objectum illius eſſe poteſt.

3. Quod primo, atque per ſe volumus, cauſſa eſt, cur velimus: ergo ſi Deus aliquid aliud, præter ſe ipſum, primo vellet, ſequeretur, ut aliquid aliud præter ſe ipſum cauſſa eſſet, ut vellet; ſed in Deo voluntas non diſtinguitur ab eſſentia illius (Art. præcedenti): ergo etiam ut eſſet, ab aliquo alio a ſe ipſo haberet: quod eſt contra rationem primi entis (b).

Prob. altera pars. Voluntas ſequitur intellectum; ſed Deus primo ſe ipſum intelligit, atque in ſe alia omnia videt (Art. 3. quæ. præcedentis): ergo etiam quia primo, atque per ſe vult ſe ipſum, alia a ſe nonniſi propter ſe ipſum velit oportet (c).

2. Deus ſe ipſum vult primo, atque per ſe; ſed ipſe eſt ultimus finis rerum omnium: ergo alia a ſe vult propter ſe ipſum. Minor conſtat: nam cauſſæ primæ ceteræ omnes ſubordinari, atque ad eam referri debent. Conſeq. probatur. Qui vult finem, ea omnia, quæ ad finem referuntur, non vult, niſi relate ad ipſum finem: ergo ſi Deus ſe ipſum primo vult, & eſt finis rerum omnium, alia a ſe nonniſi propter ſe ipſum vult.

Dices I. contra ſecundam partem. Divina voluntas eadem eſt cum eſſentia Dei: ergo nihil aliud præter ſuam eſſentiam Deus vult.

R., diſt. ant., & tamen in Divina eſſentia etiam alia omnia continentur, con., non continentur, ne. Hac ergo potiſſimum de cauſſa contingit, ut Deus non ſolum ſe ipſum, ſed etiam alia a ſe velit, quia voluntas, & eſſentia unum idemque in eo ſunt: nam nihil eſt, quod in virtute Divinæ eſſentiæ non contineatur. Sicuti ergo alia a Deo eſſe non repugnat, quia ſeſe communicare aliis, ſummi boni proprium eſt, ita Divinæ voluntati non repugnat, ut alia a ſe velit.

Cont. Quando plura appetuntur, actus quoque voluntatis plures, atque multiplices

(a) D. Thomas I. *contra Gentiles* cap. 74. num. 1. (b) Idem S. Doctor laud. cap. num. 3. (c) D. Thomas I. *contra Gentiles* cap. 75. num. 6.

tiplices eſſe debent: ergo ſi Deus alia a ſe velit, actus voluntatis illius plures eſſe neceſſario debent: ergo voluntas cum eſſentia illius eadem amplius eſſe non poterit.

R., diſt. ant., quando diverſis actibus plura appetuntur, con., quando unico actu omnia appetuntur, ne. Si diverſis actibus plura appetantur, plures quoque, ac multiplices eſſe debent actus voluntatis; non vero ſi unicus actus omnia complectatur, ſicuti in Deo contingit. Etenim quia Deus eſt intelligens etiam voluntate præditus ſit oportet (Art. 1. hujus quæ.): ſicuti ergo uno actu ſe ipſum, & alia omnia a ſe intelligit, quia ſua eſſentia eſt exemplar rerum omnium (Quæ. 5. art. 5. coroll. 4.); ita quoque uno actu ſe ipſum, & alia omnia a ſe vult, quia ſua bonitas eſt ratio cujuſvis bonitatis, & omnia propter ſe ipſum vult. Quaproter ſicuti nos eodem actu viſionis lumen ſimul, & colorem videmus, ita Deus eodem actu voluntatis & ſe, & alia a ſe vult, quia in eſſentia ejus omnia habent rationem, cur ſint (a). „ In illo autem (hoc „ eſt in Deo, inquit S. Auguſtinus *de Civit. Dei* lib. 12. cap. 17. nu. 2.,) non „ alteram præcedentem altera ſubſequens mutavit, aut abſtulit voluntatem, ſed „ una eademque ſempiterna immutabili voluntate res, quas condidit, & ut prius „ non eſſent, egit, quandiu non fuerunt, & ut poſterius eſſent, quando eſſe „ cœperunt: hinc eis, qui talia videre poſſunt, mirabiliter fortaſſis oſtendens, „ quam non eis indiguerit, ſed eas gratuita bonitate condiderit, quum ſine il„ lis ex æternitate initio carente in non minore beatitate permanſit.„ Hinc etiam *Confeſſ.* lib. 12. num. 18.„ Unde non eum modo velle hoc, *inquit*, modo „ velle illud, ſed ſemel, & ſimul, & ſemper velle omnia, quæ vult, non „ iterum, & iterum, neque nunc iſta, nunc illa, nec velle poſtea, quod no„ lebat, aut nolle, quod prius volebat; quia talis voluntas mutabilis eſt; & „ omne mutabile æternum non eſt; Deus autem noſter æternus eſt „.

C o r o l l a r i u m

Perfectioni, atque ſimplicitati Divinæ voluntatis nihil propterea detrahitur, quia Deum etiam alia a ſe velle dicamus.

„ Dicendum (inquit S. Thomas 1. 2. qu. 19. ar. 2. ad 3.), quod ex hoc „ quod voluntati Divinæ ſufficit ſua bonitas, non ſequitur, quod nihil aliud ve„ lit, ſed quod nihil aliud vult, niſi ratione ſuæ bonitatis. Sicut etiam intel„ lectus Divinus licet ſit perfectus ex hoc ipſo quod eſſentiam Divinam co„ gnoſcit; tamen in ea cognoſcit alia „.

„ Dicendum (ita ad 4. proſequitur idem S. Doctor), quod ſicut intellige„ re Divinum eſt unum, quia multa non videt, niſi in uno: ita velle Divinum „ eſt unum, & ſimplex; quia multa non vult, niſi per unum, quod eſt ſua „ bonitas (b).

(a) Conſulatur S. Thomas 1. *cont. Gent.* cap. 76. nu. 5. & ſeq. (b) Conſulatur idem S. Doctor lib. 1. *con. Gent.* cap. 76. & 77.

ARTICULUS III.

NUM DIVINA VOLUNTAS SUI CAUSSAM, AUT RATIONEM, HABEAT.

DIvina voluntas ſui rationem habere poteſt, quin cauſſam habeat: quando enim aliquam rationem in Divina voluntate ineſſe dicimus, ſine certa ratione eam non velle ſignificamus; quando vero aliquam cauſſam illius admittimus, ipſum actum voluntatis ab aliqua cauſſa pendere ſupponimus. Quapropter ratio reſpicit rem ipſam, ad quam tendit voluntas; cauſſa vero voluntatem afficit, atque per eam fit, ut a voluntate actus eliciatur. Unde cauſſa voluntatem a ſe pendentem conſtituit; non vero ratio, quia hæc non ad voluntatem, ſed ad effectum ejus refertur.

Propositio. Divinæ voluntatis ratio aſſignari poteſt, non tamen cauſſa.

Prob. prior pars propoſit. Finis eſt ratio, cur ea velimus, quæ ordinantur ad finem; ſed Deus alia a ſe vult, prout ad ſe ipſum referuntur (Art. præced.): ergo ipſe, ſive ejus bonitas, eſt ratio, cur alia a ſe velit: ergo Divinæ voluntatis certa ratio aſſignatur.

2. Bonum particulare, ſicuti ad finem ordinatur ad bonum totius: ergo bonum totius eſt ratio, cur Deus unumquodque particulare bonum in hac rerum univerſitate velit. Conſeque: conſtat: quæ enim vult Deus, vult ſecundum quod ſe habent ad ipſum ordinem bonitatis totius univerſi.

3. Si Deum aliquid velle ſupponatur, ea quoque omnia neceſſario oportet ut velit, quæ ad illud conſtituendum neceſſario requiruntur: quod autem aliis neceſſitatem imponit: ratio eſt, quare illud ſit: ergo ratio, qua Deus ea vult, quæ ad aliquid conſtituendum requiruntur, ea eſt, ut illud ſit, ad quod requiruntur.

Quomodo ergo in aſſignanda ratione Divinæ voluntatis procedere poſſimus, ex hac triplici progreſſione conſtat. Deus vult ea, quæ ad rem aliquam requiruntur, ut res illa ſit: vult autem rem illam eſſe, ut univerſi pulchritudo, atque bonitas, compleatur: univerſi vero pulchritudinem, atque bonitatem compleri vult propter ſuam bonitatem.

Ex hiſce vero apparet, hanc triplicem rationem Divinæ voluntatis non eodem modo ſeſe habere. Nam Divina bonitas, quæ eſt ratio totius univerſitatis rerum omnium, neque pendet a perfectione hujus univerſitatis, neque ex ea augetur: perfectio autem univerſitatis, quæ eſt ratio cujuſvis boni particularis, quamvis ex quibuſdam peculiaribus bonis, quæ ſunt partes eſſentiales illius, neceſſario pendeat, non tamen neceſſario pendet ex aliis, ob quas bonitas, atque perfectio illius augetur: tandem peculiare bonum rei alicujus, quod eſt ratio, cur res illa ſit, neceſſario a re ipſa pendet, ſi ad rem illam neceſſario requiratur; pendet autem ſecundum quamdam convenientiam, ſi propter illud res illa tantum convenientiori modo ſe habeat. Hinc ratio Divinæ voluntatis aliquando quamdam convenientiam, aliquando utilitatem, aliquando neceſſitatem ex ſuppoſitione continet; neceſſitatem vero abſolutam tunc tantum, quando Deus vult ſe ipſum. Continet convenientiam, quando Deus univerſitatem rerum propter ſuam bonitatem velle dicitur: continet utilitatem, quando partes non eſſentiales hujus univerſitatis vult propter bonitatem ejuſdem univerſitatis: tandem con-

Digitized by Google

continet hypotheticam neceſſitatem, quando vel rei alicujus peculiaris, vel totius univerſitatis vult partes eſſentiales (a).

Prob. altera parſ. Tum Divini intellectus, tum Divinæ voluntatis eadem ratio habeatur oportet (Art. 1. hujus quæſtionis): ergo tum volendi, tum intelligendi cauſſa eodem modo ſeſe habere debet; ſed Divinæ intellectionis nulla cauſſa eſt: ergo neque etiam Divinæ volitionis. Prob. mi. Tunc cognitio principiorum eſt cauſſa cognitionis eorum, quæ ex illis conſequuntur, quando hæc a ſuis principiis ſeorſim intelliguntur: ceterum ſi intellectus, quæ ex principiis conſequuntur, ſine ulla ratiocinatione in iiſdem videret; tunc intelligeret quidem principia cauſſam eſſe eorum, quæ ab illis conſequuntur, non vero principia cauſſa eſſent, cur ipſe alia ab iiſdem neceſſaria connexione prodeuntia cognoſceret. Idem quoque in voluntate contingit: nam eodem modo, quo principia ad propoſitiones inde illatas quoad intellectum noſtrum; ita etiam quoad voluntatem finis ad ea ſe habet, quæ ſunt ad finem. Quare ſi quis uno actu finem, & alio diſtincto actu velit ea, quæ ſunt ad finem; volitio finis cauſſa illi erit, cur ea velit, quæ ſunt ad finem: ſi autem uno actu tum finem, tum ea, quæ ſunt ad finem, velit; volitio finis non erit cauſſa eorum, quæ ſunt ad finem, quia nihil cauſſa ſui ipſius eſſe poteſt: per hoc tamen non impeditur, quin in ipſum finem ordinet ea, quæ ſunt ad finem. Deus autem ſicuti uno actu omnia in ſua eſſentia intelligit (Quæſt. 5. art. 5. coroll. 4.); ita etiam unico actu omnia vult (Coroll. 2. art. præced.): ergo ſicuti cognitio cauſſæ in Deo cauſſa non eſt, cur effectum cognoſcat, ſed in ipſa cauſſa illum videt; ita volitio finis non eſt in eo cauſſa, cur illa velit, quæ ſunt ad finem, ſed ea vult in ipſo fine. Vult tamen ea, quæ ſunt ad finem, ordinari in finem ipſum. *Vult ergo*, ut ait S. Thomas, cujus eſt hæc tota argumentatio, *hoc eſſe propter hoc*, *non propter hoc vult hoc* (b): itaque quamvis Divina voluntas ſui rationem habeat; tamen nullam cauſſam habere poteſt.

Dices contra ſecundam partem. Deus ſine ratione non operatur; ſed in agente libero ratio operandi cauſſa eſt, cur velit: ergo Deus cauſſam habet.

R., diſt. ma., quatenus vult unum eſſe propter aliud, con., quatenus voluntas illius ab aliqua cauſſa moveatur ad agendum, ne., & diſt. mi., ſi operandi ratio ſit cauſſa, cur agat, con., ſi tantum efficiat, ut unum ſit propter aliud, ne. Voluntas ergo Dei rationabilis eſt, quia efficit, ut omnia inter ſe connexa ſint, & unum ſit cauſſa alterius, quemadmodum in priori hujus propoſitionis parte expoſuimus; non vero ita quaſi ab aliqua cauſſa inducatur ad agendum. Hoc enim creatis liberis cauſſis convenit, ideoque in iiſdem agendi ratio cauſſa eſt, cur agant. „ Qui quærit (inquit S. Auguſt. lib. *de Diver. Quæ.* 73.
„ *quæ.* 28.) quare voluerit Deus mundum facere, cauſſam quærit voluntatis
„ Dei. Sed omnis cauſſa efficiens eſt. Omne autem efficiens majus eſt, quam
„ id, quod efficitur. Nihil autem majus eſt voluntate Dei. Non ergo ejus
„ cauſſa quærenda eſt „.

Cont. In cauſſas rerum fruſtra inquireremus, ſi omnia eſſent, quia Deus vult, & Divinæ voluntatis aliqua cauſſa determinari non poſſet; ſed hoc non eſt dicendum: ergo.

R., diſt. maj., ſi per ſolam primam cauſſam producerentur effectus, con.,

ſi

(a) D. Thomas I. *con. Gentiles* ca. 86. nu. 1. & ſequ., & Ferrarienſis in *Expoſcit.* ejuſdem cap.

(b) D. Thomas 1. par. qu. 19. art. 5.

ſi etiam per inferiores cauſſas producantur, ne. „ Quum velit Deus) ut inquit „ S. Thomas 1. par. quæſt. 19. ar. 5. ad 2.) effectus ſic eſſe, ut ex cauſſis „ certis proveniant ad hoc, quod ſervetur ordo in rebus; non eſt ſupervacuum „ etiam cum voluntate Dei alias cauſſas quærere. Eſſet autem ſupervacuum, „ ſi aliæ cauſſæ quærerentur, ut primæ, & non dependentes a Divina voluntate „. Quapropter, ut idem S. Doctor in reſponſione ad tertium argumentum recte monet, vel ſermo eſt de effectibus omnium primis, vel de reliquis porro ſuccedentibus: ſi de prioribus ſermo ſit; nullam aliam cauſſam præter Divinam voluntatem eos habere, dicendum eſt: ſi autem de aliis loquamur; præter Divinam voluntatem habent etiam cauſſas ſecundas, quas inveſtigare poſſumus; & in hac inveſtigatione humana induſtria exercetur.

COROLLARIUM.

Conſtat ex iis, quæ in hoc articulo diſputavimus, quænam Divinæ voluntatis pro diverſitate eorum, ad quæ tendit, ſit ratio ſufficiens.

Deus ergo ſibi eſt ratio ſufficiens, ut ſe ipſum velit: ita tamen ſibi hac in re eſt ratio ſufficiens, ut ſe ipſum non velle non poſſit. Quandoquidem Deus a ſua infinitate perfectionis, bonitatis, atque ſanctitatis, ſi fas eſt ita loqui, rapiatur oportet, ut non ſolum nihil aliud ſupra eam velle, ſed etiam eam non velle non poſſit, quia ipſe ſibi eſt ſua infinita perfectio, bonitas, atque ſanctitas.

Ratio autem ſufficiens, cur hunc mundum condiderit, eſt quoque ſua bonitas, ita tamen, ut hæc ratio in quadam convenientia, non vero in aliqua neceſſitate poſita ſit: nam Divina bonitas neque ab hujus univerſitatis perfectione pendet, neque ex ea augetur, quum ſit bonitas entis increati, neceſſarii, atque infinite perfecti.

Quoad partes vero hujus univerſitatis diſtinguatur oportet: nam vel ad ipſam conſtituendam neceſſario requiruntur, vel ad ornatum, & pulchritudinem ejus tantum conferunt: ſi de illis prioribus ſermo ſit; hypothetica neceſſitas ratio ſufficiens in Deo fuit, cur illas conderet, quia neceſſario requirebantur ad productionem ejus, quod licet producere conſtituerit, tamen tam producere, quam non producere poterat: ſi autem de aliis; tunc ratio ſufficiens in quadam convenientia, & utilitate conſiſtit, quatenus propter eas ſit, ut rerum univerſitas, ad quam ordinantur, convenientius, atque pulchrius ſeſe habeat.

Tandem eodem modo diſtingui debent rei cujuslibet partes peculiares: ſi eſſentiales illi ſint; hypothetica neceſſitas eſt ratio ſufficiens, cur Deus illas velit, quia neceſſario requiruntur ad productionem ejus, quod Deus tam producere, quam non producere poterat: ſi autem ſint accidentales, atque ad pulchritudinem, & ornatum ejus tantum conferant; quædam convenientia, utilitas, atque pulchritudo ſufficientis rationis locum in Deo obtinent.

SCHOLION I.

Nullæ paſſiones affectuum in Deo ſunt.

Antequam de Divina libertate diſſeramus, nonnulla hic a nobis explicanda eſſe cenſuimus, quibus in clariorem cognitionem Divinæ voluntatis ducimur, prout tamen præſens conditio noſtra naturæ, & ſtatus patitur.

Ete-

Etenim in omni affectiva paſſione fit aliqua tranſmutatio corporalis ; ſenſibilis quidem , ſi valde vehemens illa ſit, uti experientia compertum habemus ; inſenſibilis autem , quæ adverti non poſſit, ſi multum remiſſa ſit , uti certa ratione conſtat; ſed nihil hujuſmodi Deo accidere poteſt , quia eſt ſubſtantia incorporea , uti jam vidimus : ergo nullæ paſſiones affectuum in Deo eſſe poſſunt .

Deinde Deus eſt omnino immutabilis (Quæſt. 2. , & 3. hujus libri) : itaque paſſiones affectuum in eo eſſe non poſſunt : nam in omni affectiva paſſione contingit , ut patiens aliquam mutationem ſubeat (a) .

Scholion II.

Illæ ergo paſſiones , quarum objectum non ſolum ob ſuum genus , ſed etiam ob ſuam ſpeciem , Deo convenire non poteſt , nullo modo in Deo ſunt ; quæ autem verſantur circa objectum , quod Divinis perfectionibus non repugnat , in Deo adinveniuntur , non quidem paſſiones ipſæ per modum paſſionis , ſicuti in nobis contingit , ſed actus ſine paſſione .

Omnes itaque paſſiones ſecundum genericam ſui rationem ; hoc eſt , quatenus aliquam mutationem in ſubjecto inducunt , a Deo omnino excludi debent : ſi tamen ſecundum ſpecificam ſuî rationem conſiderentur , quatenus una propter diſtinctionem proprii objecti ab alia differt ; quædam earum , hoc eſt illæ , quarum objectum Divinis perfectionibus repugnat , etiam ſecundum iſtam rationem in Deo eſſe non poſſunt : aliæ vero , quarum objectum Divinis perfectionibus non repugnat , ſecundum ſui ſpecificam rationem in Deo eſſe poſſunt, non tamen quatenus ſunt quædam paſſiones , & ſecum quiddam materiale , uti ajunt , afferunt .

Ad prius genus triſtitia , vel dolor pertinent , ſpes , aut deſiderium , timor , pœnitentia , invidiæ , & ſi quæ aliæ ſunt hujus generis , vel ab eiſdem cauſantur . Quandoquidem objectum triſtitiæ , atque doloris , eſt malum inhærens ; ſpei , & deſiderii , bonum abſens , timoris , malum , quod impendet , aut impendere poteſt ; pœnitentiæ malum , quod quiſpiam fecerit ; invidiæ , bonum alterius non ſuum : ergo quum Deus nullum malum habere poſſit , nihil boni conſequi , quaſi aliquando non habuerit , nihil timere , quod præter ſui voluntatem evenire poſſibile ſit , omnia cum ſumma ſapientia diſpoſuerit , & quorumvis bonorum auctor , atque dominus ipſe ſit ; has paſſiones etiam ſecundum ſpecificam ſui rationem in eo eſſe non poſſe manifeſte conſtat .

Alterius autem generis ſunt delectatio , gaudium amor &c. Hæc autem in Deo ſunt , non tamen per modum paſſionis , ſicuti in nobis . Nam delectationem , & gaudium in Deo eſſe poſſe , inde conſtat , quia delectatio , & gaudium habetur de bono præſenti : quare neque ex parte objecti , neque ex parte modi , quo voluntas in ea fertur , aliquid in ſe habent , quod Divinis perfectionibus repugnet : itaque in Deo eſſe poſſunt .

Revera autem ineſſe , manifeſta ratione conſtat : nam gaudium , & delectatio quietem in re volita ſecum afferunt ; ſed Deus in ſe ipſo perfecte quieſcit , quia ipſe eſt ſui primum , atque præcipuum objectum , cetera autem omnia vult propter ſe ipſum : ergo gaudium , & delectatio in Deo revera ſunt .

Etiam amor in Deo eſſe debet : nam amor efficit , ut amans rei amatæ bo-

„ num

(a) S. Thomas I. *con. Gentiles* ca. 89. nu. 2. , & 3.

num velit; ſed Deus vult bonum ſui, & bona aliorum propter ſe: ergo ſe, atque alia Deus amat. Deinde ipſa bonitas, propter quam omnia ſecundum majorem, vel minorem participationem Deo unita ſunt, intima eſt ipſi Deo, neque ab illo ſeparari poteſt, quia eſt principium totius bonitatis: ergo non ſolum in Deo eſt amor, ſed etiam firmiſſimus, atque perfectiſſimus eſſe debet. Prob. con. Amor eſt quædam vis unitiva: ergo ſi Deo nihil magis unitum eſſe poteſt, quam ipſe Deus, & aliunde nihil Deo perfectius eſt; non ſolum in Deo amorem eſſe conſequitur, ſe etiam firmiſſimum, atque perfectiſſimum amorem eſſe.

Alia autem a ſe Deus amat non eadem ratione, ac nos amamus. Nos enim ab ipſa bonitate rerum ad amorem earum allicimur: nam voluntas noſtra non eſt cauſſa bonitatis rerum, ſed ab ea, ſicuti ab objecto, movetur. Hinc amor noſter, quo alicui bonum aliquod volumus, non eſt cauſſa bonitatis ipſius, ſed e contrario ipſius bonitas, vel vera, vel apparens, ad amorem nos provocat. At Deus dum cuncta diligit, bonitatem in eiſdem producit: etenim Deus omnia *exiſtentia amat: nam omnia exiſtentia in quantum ſunt, bona ſunt. Ipſum enim eſſe cujuſlibet rei quoddam bonum eſt, & ſimiliter quælibet perfectio ipſius*, ut ait S. Thomas 1. par. quæſt. 20. ar. 2., *ſed amor Dei eſt infundens, & creans bonitatem in rebus*, uti proſequitur idem S. Doctor, quia nihil a ſe habet, ut ſit, vel hoc, aut illo modo perfectum ſit: ergo dum Deus omnia amat, ſimul in eis bonitatem infundit, atque creat.

Quamvis autem amoris intenſio, atque remiſſio in Deo non ſint, quia intenſio, atque remiſſio cum immutabili natura ſimul conſiſtere non poſſunt; nemo tamen inde putet Deum pari amore omnia complecti. Quandoquidem duplici ratione aliquid magis, vel minus amari poteſt: & ex parte ipſius voluntatis, cujus actus intenſior, aut remiſſior eſt; & ex parte ipſius boni, quod volumus rei amatæ: nam eum magis amare dicimur, cui volumus majus bonum. Deus ex parte ſuæ voluntatis omnia æqualiter amat, quum nulla intenſio, aut remiſſio, in actibus voluntatis illius eſſe poſſit, tum quia immutabilis eſt (Quæſt. 1. lib. 2.); tum quia uno ſimpliciſſimo actu omnia vult propter ſe ipſum (Coroll. 2. art. 2. hujus quæſtionis): tamen quamvis voluntas illius magis, aut minus non intendatur; omnibus non vult idem bonum, ſed alia aliis perfectiora conſtituit, & ſecundum hanc acceptionem non æquali modo omnia amat.

Ut autem hoc clarius intelligatur, advertendum eſt, amorem in duo ſimul ferri; hoc eſt, in objectum, cui volumus aliquod bonum, & in ipſum bonum, quod objecto volumus. Qua de cauſſa amor major, vel minor dici poteſt & propter majorem, vel minorem intenſionem actus, qui fertur in objectum; quod in Deum cadere non poteſt: & propter majus, vel minus bonum, quod objecto ineſſe appetitur. Hoc vero eſt, quod ad Dei Sapientiam ſpectat, quia cum ordine, pondere, atque menſura, omnia conſtituit (a).

SCHOLION III.

Virtutes quoque in Deo ſunt, non tamen per modum habitus, ſicuti nos eaſdem habemus.

Juxta duplex vivendi genus virtutes quoque ſunt duplicis generis: aliæ enim circa actionem, aliæ circa contemplationem verſantur.

Con-

(a) De hiſce omnibus uberius S. Thomas li. I. *con. Gentiles* cap. 89. & ſeq. & 1. par. qu. 20.

Contemplativæ ergo virtutes Deo maxime conveniunt: nam ſapientia exempli gratia ſublimiorum cauſſarum cognitionem continet: Deus ergo quum omnia, prout ſunt, in ſe ipſo videat (Art. 5. quæſt. 5.), atque ſe ipſum, qui eſt cauſſa rerum omnium, primo, atque per ſe, cognoſcat (Ar. 2. ejuſdem quæſt.) perfectiſſima ſapientia in eo ſit oportet. Hinc eſt etiam, ut ſcientiam perfectiſſimam habeat, quæ eſt cognitio rei per propriam cauſſam.

Activæ vero virtutes, quæ hanc præſentem vitam perficiunt, atque paſſiones regunt, & moderantur, nullæ in Deo eſſe poſſunt, uti per ſe manifeſtum eſt. Hinc neque continentia, neque temperantia, neque aliæ virtutes hujus generis in Deo ſtatui poſſunt. Contra autem aliæ, quæ, licet vitam activam hominis dirigant, tamen in paſſionibus regendis, atque moderandis non occupantur, in Deo revera ſunt, ut veritas, juſtitia, liberalitas, magnificentia, prudentia, aliæque ſimiles: perfectiones enim ſunt iſta omnia. Tamen virtutes in Deo non ſunt per modum habitus: per habitum enim repetitis actibus perficitur, quod non eſt omnino perfectum; ſed Deus eſt omnino perfectus: ergo (a).

ARTICULUS IV.

NUM DEI VOLUNTAS LIBERA SIT; SEU NUM DEUS SIT LIBERTATE PRÆDITUS.

Deum & abſtinere non poſſe ab iis, quæ facit, & plura, atque illis meliora, quæ facit, facere non poſſe, ſæculo 12. Abaeilardus docuit (b). Abaeilardi errorem ſæculo 14. Wiclefus ſequutus fuit, Deumque & Omnipotentem, & liberum eſſe negavit, uti ex *Doctrinali Antiquitatum Fidei Eccleſiæ Catholicæ* Thomæ Waldenſis compertum habemus. Impius Spinoſa *Ethices* 1. par. prop. 16. tradidit, *ex neceſſitate Divinæ Naturæ infinita, infinitis modis ſequi debere*: propoſit: 19. *omnia ex neceſſitate Divinæ Naturæ determinata eſſe non tantum ad exiſtendum, ſed etiam ad certo modo exiſtendum, & operandum, nullumque dari contingens*: tandem in coroll. prop. 32. *Deum non operari ex libertate voluntatis, & hac de cauſſa Deum non magis dici poſſe ex libertate voluntatis agere, quam dici poteſt ex libertate motus, vel quietis agere.*

Antequam iſtorum confutationem ſuſcipiamus, id unum monendum eſſe cenſemus, ad libertatem non ſolum requiri, ut nullus externæ coactioni ſit locus, ſed etiam neceſſe eſſe, quod *Spontaneitas*, ut vocant, non ſit agendi principium: nam quæ libere fiunt, a libera electione pendere debent, propter quam ad agendum, vel non agendum quiſpiam ſe æque determinare poſſit.

Propositio. Deus ſe ipſum neceſſario vult, cetera vero omnia prorſus libere.

Prob. prior pars propoſitionis. Primum, atque præcipuum objectum Divinæ voluntatis eſt Divinum eſſe, propter quod Deus alia a ſe vult (Art. 2. hujus quæſt.): ergo Deus ſe ipſum neceſſario vult. Prob. con. Si Deus ſe ipſum non neceſſario vellet, fieri poſſet, ut proprio, peculiari, atque ſibi adæquato objecto careret: ergo fieri poſſet, ut aliqua ſaltem ex parte inquietus exiſteret: quod repugnat: ergo ſe ipſum neceſſario vult. Simili ratione fieri non poteſt, ut Deus eo principio deſtituatur, propter quod alia a ſe vult, quia tunc ſine certa ratione

(a) De his omnibus conſulatur S. Thomas lib. I. *con. Gentiles* cap. 92., 93., & 94.
(b) Conſulantur *Anecdota* PP. Martene, & Durand tom. I. col. 1353. Edit. Pariſienſ. an. 1717.

tione vellet : ergo ſi propter Divinam eſſentiam Deus alia a ſe vult, ſuum eſſe neceſſario vult.

2. Si ſuum eſſe Deus neceſſario non vellet, poſſet illud non velle; ſed repugnat, ut poſſit illud non velle: ergo. Prob. mi. Tunc nollet quod perfectiſſimum eſt; ſed hoc repugnat enti infinite ſapienti, atque perfecto: ergo.

Prob. altera parſ. Illud ſolum ſimpliciter, atque neceſſario Deus vult, quo non exiſtente, tollitur omne bonum, nullumque bonitatis principium remanet; ſed hoc tantum contingit, ſi Divinum eſſe tollatur: ergo quamvis Deus ſe ipſum ſimpliciter, atque neceſſario velit, nihil tamen eorum, quæ alia a ſe ſunt, neceſſario vult (a).

Deinde, voluntas non neceſſario fertur in ea, quæ ſunt ad finem, quando etiam ſine illis finem conſequi poteſt; ſed licet Deus omnia propter ſe ipſum velit; tamen neceſſaria non ſunt, ut ipſe ſit, vel infinitas perfectiones habeat: ergo non neceſſario iſta vult. Maj. propoſitio manifeſta eſt: nam medicus quamvis ægroti ſanitatem ſimpliciter velit; tamen hoc, vel illo remedio uti neceſſe non habet, ſi etiam ſine illis ægrotum in priſtinam ſanitatem reſtituere poſſit. Mi. quoque conſtat: non enim Deus a creaturis habet, ut ſit, velit, intelligat, omneſque perfectiones contineat; ſed creaturæ id omne, quod habent, Deo acceptum referre debent, quum ab eo ſint, & ante ſui productionem in illius virtute latuerint (b).

At multa quoque alia ſunt, quæ rem eamdem ſuadeant. 1. Nihil eſt in mundo, quod vel non eſſe, vel non aliter eſſe poſſit: ergo prima cauſſa libera eſt. Ant. conſtat. nam in mundo cœleſti multa modo una ratione, modo alia ſeſe habent, nihilque in eo occurrit, quod repugnet, ut non ſit: de hac autem re etiam quoad mundum terreſtrem ipſa experientia certi ſumus. Prob. con. Quod tam eſſe, quam non eſſe, aut tam una, quam alia ratione eſſe poteſt, neceſſe non fuit, ut produceretur: ergo ſi in mundo nihil eſt, quin tam eſſe, quam non eſſe, aut diverſa ratione, ac ſit, eſſe poſſit, primam cauſſam liberam fuiſſe oportet.

2. Cauſſa, quæ neceſſario agit, ſe ipſam non determinat, neque ad agendum hac, vel illa ratione ſeſe modificare poteſt; ergo ſecundum omnes ſuas vires oportet, ut agat: ergo ſi infinita eſt, ſecundum ſuam infinitam virtutem agit: ergo effectus ut infinitæ agendi virtuti illius reſpondeant, infiniti eſſe debent: ergo nihil niſi infinitum exiſteret; ſed quæ exiſtunt, finita ſunt: ergo.

3. Si Deus non eſſet cauſſa libera, nulla cauſſa libera eſſe poſſet; ſed ſi nulla cauſſa libera eſſet, progreſſum cauſſarum in infinitum ſine prima cauſſa admitti oporteret: ergo. Major conſtat, quia quum Deus prima cauſſa ſit, aliis cauſſis dare non potuiſſet, quod in ſe non haberet. Minor probatur. Si nulla cauſſa libera ſit, quælibet earum ſaltem ſecundum aliquam rationem paſſiva erit: ergo hæc, illa altera, atque ita in infinitum, ſaltem quoad aliquam rationem agitur, non vero agit: ergo progreſſum cauſſarum in infinitum admitti oporteret, quarum unaquæque agatur, nullaque earum prima ſit, quæ agat; ſed cauſſam paſſivam ſine activa eſſe repugnat, neque per progreſſum in infinitum tollitur hæc repugnantia ergo: (c). Quia

(a) D. Thomas I. *contra Gentiles* ca. 81. num. 2.

(b) S. Thomas laud. cap. num. 1.

(c) Epicuri ergo ſyſtema, qui omnia a caſu profluxiſſe impie, irrationabiliterque poſuit, tantum abeſt, ut admitti debeat, ſemel ac

Digitized by Google

Quia tamen Deus eſt immutabilis, omnia alia a ſe vult hypothetica neceſſitate, ſeu ex ſuppoſitione, quod ſemel voluerit ea eſſe. Nam quod immutabile eſt, ſicuti ſemper retinet, quod ſemel habuit; ita etiam ſemper vult, quod ſemel voluit: quum igitur Deus omnino immutabilis ſit (Quæſt. 1. & 2. hujus libri), ſi aliquid aliud a ſe velit, hypothetica neceſſitate illud velit oportet, quia idem ſemel voluit. Quare hypothetica neceſſitas, quæ alia a Deo efficit, non in ipſis rebus, ſed in Divina immutabilitate poſita eſt; abſoluta autem neceſſitas, quæ ad Deum refertur, in ipſo Deo conſtituitur.

Dices I. contra hanc alteram partem. Si Deus ſimpliciter neceſſario non vellet, quæ ſunt extra ſe poſita, quoad illa indifferens eſſet; ſed nulla indifferentia in Deo admitti debet: ergo. Prob. mi. Indifferentia quamdam imperfectionem ſecum affert: ergo.

R., diſt. ant., indifferentia, quæ ſe tenet ex parte cauſſæ, con., ex parte effectus, ne. Uti recte monet S. Thomas I. *contra Gentiles* cap. 82. nu. 4., indifferentia oriri poteſt vel ab ipſa cauſſa, vel ab effectu illius: ab ipſa cauſſa oritur, quando cauſſa ea omnia in ſe non habet, quæ ad ſui determinationem requiruntur: oritur vero ab effectu illius, quando cauſſa unum, vel alterum, prout magis ſibi collibuerit, æquali ratione operari poteſt, nihilque ei deeſt ad agendum. Prius indifferentiæ genus imperfectionis argumentum eſt, quia ex eo colligitur id cauſſæ deeſſe, quod neceſſario requiritur, ut agat. Quapropter qui ita indifferens eſt ad agendum, eadem ratione manet ſuſpenſus, ac ille, qui nulli veritati aſſentitur, quia cognitionem principiorum non habet. Alterum autem indifferentiæ genus maximam ipſius cauſſæ perfectionem præſefert, quia & expeditam in ea virtutem ineſſe, & nulli rei addictam demonſtrat: nam quod ſuper omnia eminet, atque a nulla re pendet, omnibus quoque perfectius eſt. Hoc vero eſt indifferentiæ genus, quod in Deo admitti debet, quia alia a ſe non ſimpliciter neceſſario vult.

Contr. Deum quavis ratione indifferentem eſſe repugnat: ergo. Prob. ant. Si indifferens eſſet, ab aliqua cauſſa determinari deberet; ſed ſi ab aliqua cauſſa determinaretur, ſui juris non eſſet: ergo.

R., diſt. ma., ab aliqua cauſſa externa, ne., interna, quæ eadem cum ipſo ſit, con., & diſt. eodem modo mi.; ſi ab externa cauſſa determinaretur, con., ſi ab interna, ne. Aliquam ergo externam cauſſa repugnat, ut ponamus, qua Deus ad hoc, vel illud proſequendum determinetur: nam quia Deus a ſe ipſo eſt, citra maximam imperfectionem illius fieri non poteſt, ut ab alio determinetur. Itaque a ſe ipſo determinetur oportet. „ Quamvis autem [inquit „ S. Thomas I. *contra Gentiles* cap. 82. num. 4.] Divina voluntas ad ſua cau-

ac omnem cauſſam neceſſariam non eſſe ponatur, ſicuti Collinſius in ſuo Opuſculo inſcripto *Recherches ſur la liberté* putavit, quin potius non exiſtente prima libera cauſſa, infinitam ſeriem cauſſarum paſſivarum ſine ulla prima cauſſa, a qua moveantur, neceſſario admitti oporteret, proindeque & caſum a quo omnia profluxerint. Quod autem reponit, cauſſas revera tales eſſe non poſſe, ſi neceſſariæ non ſint, quia [illegible] cauſſam, & effectum peculiaris relatio intercedere debet, alioquin fore, ut omnis cauſſa quemlibet effectum producere poſſit; futile, atque ineptum eſt: quandoquidem per libertatem cauſſæ non confertur, ut ſupra ſuam virtutem aſſurgere poſſit, atque id poteſtatis acquirat, quod non habet. Relatio ergo, quæ inter cauſſam, & effectum intercedere debet, in eo potiſſimum reponenda eſt, ut effectus in virtute cauſſæ contineatur, a qua virtute neceſſario producitur, ſi cauſſa neceſſaria ſit, libere autem, ſi ſit libera.

Digitized by Google

„ ſata non determinetur, non tamen oportet dicere, quod nihil eorum velit, „ aut quod ad volendum ab aliquo exteriori determinetur. Quum enim bonum „ apprehenſum voluntatem ſicut proprium objectum determinet; intellectus autem Divinus non ſit extraneus ab ejus voluntate, quum utrumque ſit ſua eſ- „ ſentia, ſi voluntas Dei ad aliquid volendum per ſui intellectus cognitionem „ determinetur, non erit determinatio voluntatis Divinæ per aliquid extraneum „ facta: intellectus enim Divinus non ſolum apprehendit Divinum eſſe, ſed „ etiam alia bona, ut ſupra oſtenſum eſt.„ Ita vero hac eadem de re acute, & præclare habet S. Hilarius *Tractatu* in II. *Pſal.* num. 13.„ Nihil enim „ in æternam illam, & perfectam naturam novum incidit: neque qui ita eſt, „ ut, qualis eſt, talis & ſemper ſit, ne aliquando non idem ſit, poteſt effici „ aliquid aliud eſſe, quam ſemper eſt. Terrenæ illud imperfectæque cauſſæ habent generis, ut demutabiles fiant converſione naturæ, quum lætitiam mæ- „ ror, placabilitatem ira, benevolentiam offenſa, æquanimitatem invidia, & „ ſecuritatem ſollicitudo perturbat: ſumulque per hæc aliud aliquando, quam „ fuimus, quum eam, quæ præſens ſit, mentis affectionem ſubrepens per in- „ conſtantiam infirmitatemque noſtram motus appetitionis alterius inquietet; & „ ex eo, quod fuimus, in id, quod ſumus, converſio nos repentina demutet. „ Deus autem beatus atque perfectus profectu non eget, cui nihil deeſt: demu- „ tatione non novus eſt, qui origine caret. Ipſe eſt qui, quod eſt, non aliun- „ de eſt: in ſeſe eſt, ſecum eſt, ad ſe eſt, ſuus ſibi eſt, & ipſe ſibi omnia „ eſt, carens omni demutatione novitatis, qui nihil aliud, quod in ſe poſſet in- „ cidere, per id, quod ipſe ſibi totum totus eſt, reliquit „.

Cont. Deus omnia vult propter ſuam bonitatem; ſed ſuam bonitatem ſimpliciter neceſſario vult: ergo.

R., ne. con. Perbelle ad rem noſtram obſervat S. Thomas quæ.23. de *Voluntate Dei* art.4., voluntatis duplex objectum eſſe; unum primum, atque præcipuum; minus principale alterum, atque ſubordinatum: in illud voluntas fertur ex ſui natura, atque illud neceſſario proſequitur: in iſtud autem quum voluntas non feratur ex ſui natura, icciro nec neceſſario, & per ſe illud appetit, ſed propter aliud. Sola autem Divina bonitas primum, atque præcipuum objectum eſt voluntatis Dei; cetera vero propter ſe ipſum tantum Deus vult (Art.2. hujus quæſtionis). Hinc autem ſequitur, ut licet ſuam bonitatem Deus neceſſario velit, non tamen cetera omnia, quæ alia ab ipſo ſunt. Nam finis rationem in ſe continet, cur ea velimus, quæ ad finem referuntur: qua de cauſſa eodem modo aliquid refertur ad finem, ac ad ipſam voluntatem comparetur. Si ergo quod refertur ad finem, ita illi proportionatum ſit, ut ſine eo finis neceſſario appetatur, etiam id, quod ad finem conducit, neceſſario appetitur; contra contingit, ſi finis ſine eo obtineri poſſit. Quia ergo nihil eorum, quæ alia a Deo ſunt, ad Divinam bonitatem ita refertur, ut ſine illis Divina bonitas eſſe non poſſit; ex neceſſitate Divinæ voluntatis erga ſuam bonitatem, nullo modo conſequitur, Deum alia a ſe neceſſario velle.„ Deus alia bona a ſe (inquit S. Tho- „ mas I. *contra Gentiles* cap.82. num.4.) apprehendit ut ſimilitudines quaſdam „ Divinæ bonitatis, & eſſentiæ, non ut ejus principia: & ſic voluntas Divina „ in illa tendit, ut ſuæ bonitati convenientia, non ut ad ſuam bonitatem neceſ- „ ſaria. Sic autem & in noſtra voluntate accidit, quod quum ad aliquid inclinatur, quaſi neceſſarium ſimpliciter, ut ad finem, quadam neceſſitate mo-

„ vetur

„ vetur in illud: quum autem in aliquid tendit ſolum propter convenientiam „ quamdam, non neceſſario in illud tendit. Unde nec Divina voluntas tendit „ in ſua cauſata neceſſario „.

Cont. Quidquid Deus ſcit, neceſſario ſcit; ſed voluntas, & ſcientia Dei idem ſunt cum eſſentia ejus: ergo.

R., ne. con., „ Sicuti enim Divinum eſſe [inquit S. Thomas 1.par. quæſt.19. „ art.3. ad 6.] in ſe eſt neceſſarium, ita & Divinum velle, & Divinum ſcire. „ Sed Divinum ſcire habet neceſſariam habitudinem ad ſcita, non autem Di- „ vinum velle ad volita. Quod ideo eſt, quia ſcientia habetur de rebus ſecun- „ dum quod ſunt in ſciente, voluntas autem comparatur ad res ſecundum quod „ ſunt in ſe ipſis. Quia igitur omnia alia habent neceſſarium eſſe ſecundum quod „ ſunt in Deo, non autem ſecundum quod in ſe ipſis habent neceſſitatem ab- „ ſolutam, ita quod ſint per ſe neceſſaria, propter hoc Deus quæcumque ſcit, „ ex neceſſitate ſcit, non autem quæcumque vult, ex neceſſitate vult „. Quæ Divi Thomæ verba rationem diſcriminis, quæ inter Divinum intellectum, & voluntatem intercedit, ita perſpicue declarant, ut nihil iis ſuperaddi neceſſe ſit.

Dices II. Quod æternum eſt, eſt etiam neceſſarium; ſed Deus ab æterno vult, quidquid vult: ergo omnia neceſſario vult.

R., diſt. ma., quod eſt æternum ſimpliciter, etiam ſimpliciter neceſſarium eſt, con., quod eſt æternum hypothetice, ſimpliciter neceſſarium eſſe poteſt, ne.; & diſt. mi., ab æterno ſe ipſum tantum ſimpliciter vult, con., etiam alia a ſe, ne. Duplex eſt neceſſitas, ſimplex ſive abſoluta, & hypothetica. Neceſſitas ſimplex ea eſt, quæ in propoſitione efficit, ut attributum a ſubjecto per ſe inſeparabile ſit; uti in iſta propoſitione contingit: omne totum eſt majus ſua parte. Hypothetica vero illa eſt, propter quam prædicatum ſubjecto non ex ſui natura convenit, ſed ſi aliqua conditio præſupponatur. Huic duplici neceſſitati duplex quoque æternitas reſpondet; hoc eſt ſimplex, quam illud tantum ens in ſe habet, quod non eſſe non poteſt; & hypothetica, quam in Divina mente habent illa omnia entia, quæ Deus ab æterno decrevit condere in tempore. Quapropter ſi omne id, quod aliud a Deo eſt, ſimpliciter æternum eſſe non poteſt, ſed quam in mente Divina æternitatem habet, a Deo habet, neque etiam ſimpliciter neceſſarium eſſe poterit.

Contr. Æternitas ſucceſſioni repugnat: ergo ſi Divina voluntas eſt æterna, nulla ſucceſſio in iis, quæ Deus vult, eſſe poteſt: ergo ſimpliciter æterna, & neceſſaria erunt.

R., diſt. con., ita ut aliquando rem unam, aliquando aliam, quam antea non volebat, Deus velle non poſſit, con. ita ut omnia, quæ ab æterno voluit, diſtinctis, determinatiſque temporibus eſſe non poſſint, ne. Tunc ergo tantum aliquam in Divina voluntate ſucceſſionem eſſe admitteretur, ſi Deus aliquid in tempore vellet, quod non ab æterno voluiſſet, aut ſi, quod ab æterno voluiſſet, in tempore non vellet. Tamen Deus nihil vult in tempore, quod non ab æterno voluerit; & quod ab æterno voluit, vult etiam in tempore. Æternitati autem Divinæ voluntatis non repugnare, ut certis determinatiſque temporibus aliqua eveniant, quæ Deus ab æterno voluit eſſe in tempore, inde conſtat, quia ſucceſſio non Divinam voluntatem afficit, quæ æterna eſt; ſed res afficit, quæ in tempore contingunt [a]. Di-

(a) Hinc conſtat, quam inepte *Epiſt. Perſicarum* Auctor contendat quia in Divina volun-

Dices III. Deus eſt immutabilis : ergo alia a ſe libere velle non poteſt. Prob. conſeq. Quod liberum eſt, ad agendum, vel non agendum indifferens eſſe debet ; ſed hoc per immutabilitatem tollitur : ergo.

R., diſt. ma., ita ut vel ſuſpenſus maneat, vel conſilium mutare poſſit, ne:, ita ut ab aliqua cauſſa non impellatur ad agendum, neque ex neceſſitate naturæ, ſed ex ſui determinatione agat, con., & diſt. mi., per immutabilitatem tollitur indifferentia ſuſpenſionis, con., poteſtatis, ne. Liberi arbitrii libertas neque conſiliorum mutationem, neque ſuſpenſionem requirit. Hoc autem manifeſte perſpicuum fiet, ſi non alia de cauſſa nos conſilia ſæpe mutare advertamus, aut ſuſpenſos in agendo remanere, niſi quia cognitio noſtra valde finita, atque limitata eſt, neque omnia ſtatim videre poſſumus: inde enim fit, ut vel quid agere debeamus, incerti ſimus, vel ſemel conſtituta conſilia mutemus, atque amplectimur ut bonum, quod malum nobis viſum antea fuerat, reſpuamus ut malum, quod bonum eſſe antea putabamus. Quapropter quum Divina cognitio infinita, atque illimitata ſit, mirandum non eſt, ſi Deus neque ſuſpenſus manere, neque mutare ſua conſilia poteſt, quin tamen perfecte liber eſſe deſinat. Etenim nonne libertas, quando cum infini-

voluntate nulla mutatio, ſive ſucceſſio poteſt admitti, iccirco ne in iis quidem ullam ſucceſſionem eſſe poſſe, quæ Deus facit, ep. 113. Ineptiſſime vero pro æternitate mundi ep. 99. ita argumentatur : mundus non eſt ab æterno, aut quia Deus eum ab æterno eſſe non voluit, aut quia non potuit : ſi quia non potuit ; ſequitur, ut ſemper non potuerit : ergo quia non voluit : at quum nulla ſucceſſio in Deo ſit, ſi aliquid ſemel voluiſſe ponatur, ſemper illud voluit : ergo nullus numerus annorum mundi iniri poteſt. Bella ſane conſequutio ! Etiam homines id facultatis habent, ut nonnulla a ſe ſtatim, vel ab aliis facienda velint, alia vero non ſtatim, ſed ſucceſſu temporis, quamvis quoad iſta ſui conſilii rationem nullo modo mutent. Quod ergo homines poſſunt ſuis determinationibus in tempore factis, Deus non poterit ſuis æternis determinationibus ? Poſita actione (inquit S. Thomas 1. par. qu. 46. ar. 1. ad 10.), ſequitur effectus ſecundum exigentiam formæ, quæ eſt principium actionis. In agentibus autem per voluntatem quod conceptum eſt, & prædefinitum, accipitur ut forma, quæ eſt principium actionis. Ex actione igitur Dei æterna non ſequitur effectus æternus, ſed qualem Deus voluit, ut ſcilicet haberet eſſe poſt non eſſe. Verum citatus Auctor inepte non obſervavit, ſucceſſionem eſſe in effectibus a Deo productis, quin inde ſequatur aliquam ſucceſſionem in Deo eſſe ; in Deo autem nullam ſucceſſionem eſſe, quin inde ſequatur nullam quoque dari poſſe in effectibus. „ Nobis autem (inquit S. Auguſtinus lib. 12. *de Civit. Dei* cap. 17. nu 2.) fas non eſt credere, „ aliter Deum affici, quum vacat, aliter quum „ operatur : quia nec affici dicendus eſt, tamquam in ejus natura fiat aliquid, quod non „ ante fuerit. Patitur quippe, qui afficitur, „ & mutabile eſt omne, quod aliquid patitur. Non itaque in ejus vacatione cogitetur ignavia, deſidia, inertia : ſicut nec in ejus opere labor, conatus, induſtria. Novit „ quieſcens agere, & agens quieſcere. Poteſt ad opus novum, non novum, ſed ſempiternum adhibere conſilium ; nec pœnitendo, quia prius ceſſaverat, cœpit facere, „ quod non fecerat. Sed & ſi prius ceſſavit, „ & poſtea operatus eſt, (quod neſcio quemadmodum ab homine poſſis intelligi) hoc „ procul dubio quod dicitur prius, & poſterius, in rebus prius non exiſtentibus, & poſterius exiſtentibus fuit. In illo autem non „ alteram præcedentem altera ſubſequens mutavit, aut abſtulit voluntatem, ſed una eademque ſempiterna & immutabili voluntate res, „ quas condidit, & ut prius non eſſent, egit „ quandiu non fuerunt, & ut poſterius eſſent, „ quando eſſe cœperunt : hic eis, qui talia videre poſſunt, mirabiliter fortaſſis oſtendens (ad hanc ſane rationem vellem, ut attenderent Increduli noſtri temporis, qui tam ſæpe audacter quærunt, cur Deus, ſi bonum erat, quod fecit, in tempore fecerit) quam non „ eis indiguerit, ſed eas gratuita bonitate „ condiderit, quum ſine illis ex æternitate „ initio carente in non minore beatitate permanſit „.

Digitized by Google

infinita ſcientia conjungitur, maximam perfectionem habet? ſi ergo Deus immutabilis eſt, quia omnia perfecte novit; immutabilitatem Divinæ libertatis præclariſſimum ornamentum eſſe, manifeſtum eſt. Unde conſtat, neque ſuſpenſionem, neque mutationem conſiliorum ad libertatem requiri, ſed eas cauſſæ ſeſe determinantis quemdam defectum eſſe, qui in Deum nullo modo cadere poteſt.

Sicuti vero ex æternitate, ita etiam ex prævisione, atque immutabilitate Dei, hypothetica tantum neceſſitas conſequitur, quæ libertatem non minuit. Tunc enim inter cauſſam, & effectum abſoluta neceſſitas intercedit, quando unum ſine altero eſſe non poteſt: nihil vero eſt extra Deum, ſine quo ipſe Deus eſſe non poſſit: itaque quamvis unaquæque res immutabiliter a Deo prævisa ſit; nihil tamen aliud a Deo abſolute neceſſarium eſt, quia hæc immutabilis prævisio nonniſi ab infinitate, & perfectione Divinæ cognitionis dimanat.

Inde vero conſequitur, ut hypotheticæ neceſſitatis ipſe Deus ſibi cauſſa ſit: nam quia propter infinitam, atque perfectiſſimam, quam rerum omnium cognitionem habet, nihil novi ei accidere poteſt, ſemper vult quod eſſe ſemel voluit: ergo perfectio Divinæ cognitionis in cauſſa eſt, ut quæ Deus vult, hypothetice neceſſario velit.

Ex quibus & illud quoque conſtat, liberum arbitrium ab hypothetica neceſſitate non tolli, neque minui: nam perfectiones ſeſe mutuo augent, non vero deſtruunt, atque minuunt; ſed Deus propter ſuam infinitam cognitionem hypotheticæ neceſſitatis ſibi cauſſa eſt: ergo (a).

S c h o l i o n I.

Deum liberi conſilii eſſe dici debet, quamvis ejus voluntas ſit immutabilis.

Duo namque in conſilio ſpectari poſſunt; hoc eſt, inquiſitio, & terminus ipſius inquiſitionis, qui eſt determinatio. Inquiſitionis terminus, ſeu determinatio, eſt propria, atque ſpecifica ratio conſilii; inquiſitio autem propter imperfectionem noſtram in conſilio requiritur quia proportionem mediorum cum fine ſtatim videre non poſſumus. Unde nulla inquiſitio quoad Divina conſilia admitti debet, quia nihil eſt, quod Deum aliquo intervallo temporis latere poſſit. Quia tamen propria, atque ſpecifica conſilii ratio in determinatione poſita eſt, & Deus ad agendum revera ſeſe determinat, inde conſequitur, ut vera atque propria conſilii ratio in Deo ſit. Sicuti ergo licet ſcientia in nobis ſit habitus per demonſtrationem acquiſitus; tamen in Deo eſt vera ſcientia, licet nulla demonſtrativa progreſſio in mente divina ſit: ita etiam conſilia in Deo revera ſunt, quamvis inquiſitione non egeat: nam ſicuti rem demonſtrare, eſt ſpecifica ratio ſcientiæ, ita eam determinare, conſilii proprium eſt.

Tunc autem conſilia immutabilitati opponuntur, quando inquiſitionem ſecum afferunt. Inquiſitio enim ideo requiritur, ut, quid agendum ſit, videre poſſimus: quo ſit, ut, re perſpecta, diverſa ratione, ac antea, nos habeamus. Ceterum ubi nullus eſt inquiſitioni locus, cauſſa agens ſemper eodem modo determinata manet.

S c h o-

(a) Quæ Spinoſa contra Divinam libertatem *Ethices* 1. par. prop. 29. propoſit. 13., & in coroll. prop. 17. opponit, talia non ſunt, ut in iis ſolvendis immorari debeamus: nam impius homo, nunc pro certo ſibi ſumit, quod in quæſtione poſitum eſt, nunc quæ ſunt manifeſte falſa, evidenter vera eſſe ſupponit. Conſulatur ClarKius de *Exiſtentia Dei* cap. 10.

Digitized by Google

SCHOLION II.

Non opponitur ſimplicitati Divinæ voluntatis quod Deus diverſa, atque a ſe diſſimilia, immo inter ſe contraria velit.

„ Omnipotens Deus (inquit S. Gregorius Magnus in *Ezechielem* lib. 2. ho-
„ mil. 5. nu. 10.) quia ſibimetipſi diſſimilis non eſt, ea virtute videt, qua
„ audit omnia: ea virtute creat, qua judicat creata. Ejus ergo & videre ſi-
„ mul omnia, adminiſtrare, conſpicere. Nec alia cogitatione juſtos adjuvat, at-
„ que alia injuſtos damnat; ſed una eademque vi naturæ ſingularis, ſibi ſem-
„ per indiſſimilis diſſimilia diſponit. Cur autem hoc de potentia creatoris ad-
„ miremur, qui virtutis ejus veſtigia & in creaturis conſpicimus? Natura quip-
„ pe luti, & ceræ diverſa eſt. Solis vero radius non eſt diverſus, & tamen
„ quum diverſus non ſit, diverſa ſunt, quæ in luto operatur, & cera: quia
„ uno eodemque ſui ignis calore lutum durat, & ceram liquat. Sed fortaſſe
„ hoc in natura luti & ceræ eſt, non in ipſa ſolis ſubſtantia, quæ in naturis
„ diverſis diverſa videtur operari. Omnipotens autem Deus in ſemetipſo ha-
„ bet ſine immutatione mutabilia diſponere, ſine diverſitate ſui diverſa agere,
„ ſine cogitationum diſſimilitudine diſſimilia formare. Longe ergo diſſimiliter
„ operatur diſſimilia nunquam ſibi diſſimilis Deus, qui & ubique eſt, & ubi-
„ que totus eſt „.

SCHOLION III.

Neque etiam Divinæ voluntatis immutabilitati opponitur, quod Deus unam rem modo eſſe velit, modo autem eſſe aliam.

Aliud eſt enim mutare voluntatem, aliud vero res diverſas diverſis temporibus ſubinde fieri velle. Modo hoc, modo aliud fieri, quiſpiam velle poteſt, quin a ſua priſtina voluntate recedat; ita quamvis progreſſu temporis multa, atque diverſa ego agam; ſi tamen ea omnia antea determinaverim, in priſtina me voluntate perſiſtere ecquis non videt? Ut ergo voluntas noſtra mutata dicatur, aut velle quis debet, quæ antea nolebat, aut nolle, quod antea volebat. Hoc autem in Deo contingere non poteſt: nam & ipſe quoque, quod bonum eſt, pro objecto ſuæ voluntatis habet: qua de cauſſa duplici omnino ratione contingere poſſet, ſi quidem poſſet, ut vel id vellet, quod antea nolebat, vel nollet, quod antea volebat; hoc eſt, aut quia aliquid ei bonum eſſe inciperet, quod antea non erat; aut quia aliquid bonum ſibi eſſe cognoſceret, quod antea ignorabat: neutrum autem horum eſſe poteſt, quia Deus eſt omnino immutabilis (Art. 1. & 2. quæ. 1. lib. 1.), atque infinite intelligens (Art. 1. quæ. præcedentis) (a). Quapropter „ ſicut agricola (ut ait Origenes lib. 4. *contra Celſum* nu.
„ 69.) pro diverſis anni tempeſtatibus diverſe agros, & ea, quæ agri ferunt,
„ excolit; ita Deus, qui ſæcula, ut ita loquar, tamquam agros regit, &
„ moderatur, facit in eorum ſingulis quidquid hujus univerſitatis bonum poſtulat:
„ quod ſolus ut perfecte cognoſcit, ita ſolus perficere poteſt. „ Qua autem ratione dici poſſit voluntatem a Deo mutari, quando ex. gra. alicui, quem antea diligebat, iratus evadit, ita egregie explicat S. Auguſtinus lib. 22. *de Civit.*

Dei

(a) D. Thomas 1. par. qu. 19. ar. 7.

Dei cap. 2. nu. 1. „ Ac per hoc, *inquit*, quum Deus mutare dicitur voluntatem,
„ ut quibus lenis erat, verbi gratia, reddatur iratus, illi potius, quam ipſe,
„ mutantur, & eum quodam modo mutatum in his, quæ patiuntur, inveniunt:
„ ſicut mutatur ſol oculis ſanciatis, & aſper quodam modo ex miti, & ex de-
„ lectabili moleſtus efficitur, quum ipſe apud ſe ipſum maneat idem, qui fuit.
„ (Num. 2.) Secundum illam vero voluntatem ſuam, quæ cum ejus præſcientia
„ ſempiterna eſt, profecto in cœlo, & in terra omnia quæcumque voluit, non
„ ſolum præterita, vel præſentia, ſed etiam futura jam fecit. Verum antequam
„ veniat tempus, quo voluit, ut fieret, quod ante tempora univerſa præſcivit,
„ atque diſpoſuit, dicimus fiet, quando Deus voluerit. Si autem non ſolum
„ tempus, quo futurum eſt, verum etiam utrum futurum ſit ignoramus, dici-
„ mus: fiet, ſi Deus voluerit: non quia Deus novam voluntatem, quam non
„ habuit, tunc habebit; ſed quia id, quod ex æternitate in ejus immutabili
„ præparatum eſt voluntate, tunc erit „.

ARTICULUS V.

NUM DIVINA VOLUNTAS SEMPER IMPLEATUR, NEC TAMEN OMNIA, QUÆ DEUS VULT, NECESSARIA EVADANT.

ETSI Divina voluntas ſemper impleatur, aliqua tamen libera, vel contingentia ſint. Id quemadmodum fiat, explicare aggredimur, quum difficile ad intelligendum videatur. Sit ergo.

Propositio. Dei voluntas ſemper impletur, inde tamen non conſequitur, ut omnia, quæ Deus vult, neceſſaria ſint.

Prob. prior pars propoſitionis. Deus eſt prima, atque univerſalis cauſſa rerum omnium: fieri ergo non poteſt, ut Divina voluntas non impleatur. Prob. conſ. Omnes cauſſæ ſecundæ a prima, atque univerſali cauſſa ſemper pendent; alioquin neque illæ cauſſæ ſecundæ eſſent, neque iſta prima, atque univerſalis: ergo aliter, ac vult prima cauſſa univerſalis, non agunt: ergo ſi Deus eſt prima cauſſa univerſalis rerum omnium, quod ipſe vult, ſemper impleatur oportet. Hinc fit, ut præter Divinam voluntatem tunc quoque nihil accidat, quando aliqua cauſſa contingens alterius cauſſæ effectum impedit; quia ſub ordine cauſſæ univerſalis utraque continetur. Etiam id, quod ſecundum unam rationem a Divina voluntate recedere videtur, ſecundum alteram illi ſubjacet: ita homo peccans, quantum ex ſe eſt, a Divina voluntate recedit; tamen ſecundum alteram rationem ei ſubjacet, quando punitur (a).

Prob. altera parſ. Efficacia Divinæ voluntatis non tollit contingentiam ab ipſis cauſſis: ergo non efficit, ut quæ ſunt contingentia, talia eſſe deſinant. Prob. ant. Tunc aliqua cauſſa maximam efficaciam habet, quando non ſolum efficit, ut producantur effectus, ſed etiam ut ea ratione producantur, qua ipſa vult: ergo quum Deus aliquas cauſſas contingentes eſſe voluerit, propter efficaciam voluntatis illius non ſolum a cauſſis contingentibus produci debent effectus, ſed etiam contingenter, prout eis ex ſui natura a Deo ordinata convenit: ergo tantum abeſt, ut per efficaciam Divinæ voluntatis cauſſæ deſinant eſſe contingentes, quin potius contingentia illarum ex ipſa Dei efficaciſſima ordinatione ſervetur (b).

(a) D. Thomas 1. par. qu. 19. ar. 6. (b) D. Thomas 1. par. qu. 19. ar. 8., & 1. *contra Gentiles* ca. 85. nu. 1.

Quædam ergo Deus contingenter, alia neceſſario eſſe voluit. Hinc fit, ut aliquis effectus neceſſarius, vel contingens non ea potiſſimum ratione dici debeat, quia cauſſam neceſſariam, vel contingentem habeat: nam tunc præter intentionem Divinæ voluntatis diſtinctio inter neceſſarium, atque contingens poni videretur. Quapropter præcipua ratio, cur effectus ſint neceſſarii, aut contingentes, ea eſt, quia Deus iis, quæ contingenter evenire voluit, cauſſas contingentes, aliis autem, quæ neceſſaria eſſe ſtatuit, cauſſas neceſſarias aptavit. Cauſſarum ergo contingentia, vel neceſſitas eſt proxima cauſſa contingentiæ, vel neceſſitatis effectuum, Deus autem eſt prima, atque principalis.

Dices contra priorem partem. Sicuti Divinus intellectus ſe habet ad verum; ita etiam Divina voluntas ſe habet ad bonum; ſed Deus omne verum cognoſcit: ergo etiam vult omne bonum; ſed non omnia bona eveniunt: ergo Divina voluntas non ſemper impletur.

R., diſt. ma., ita ut voluntas eodem modo reſpiciat bonum, quo intellectus verum, ne., ita ut ſicut objectum intellectus eſt verum, ita objectum voluntatis ſit bonum, con. Divinus ergo intellectus omne verum neceſſario cognoſcit; non tamen Divina voluntas oportet, ut proſequatur omne bonum: nam, uti alias diximus, res cognoſcuntur, prout in eo ſunt, qui cognoſcit, & hac de cauſſa, quia Deus ſe ipſum cognoſcit, res omnes neceſſario cognoſcit: at vero voluntas in res fertur, prout ſunt in ſe ipſis, & ideo quia in ſe ipſis nullam neceſſitatem habent, Deus eaſdem non neceſſario vult. Hinc autem eſt, ut Deus non omne bonum, quod aliud ab ipſo ſit, neceſſario proſequatur. Semper tamen vere dici poteſt, Deum velle omne bonum, quatenus vult ſeipſum, qui eſt fons, & origo totius bonitatis [a].

Cont. Ut voluntas Dei ſemper impleretur, oporteret, ut una cauſſa alteram impedire non poſſet, ſed una cauſſa alteram impedire poteſt, & revera impedit: ergo.

R., diſt. ma., contra determinationem primæ cauſſæ, con., dependenter a prima cauſſa, ne. Eſto itaque una cauſſa creata alteram impediat; quum tamen hoc non contingat independenter a Deo, qui eſt prima cauſſa univerſalis, quæ omnes ſecundas cauſſas tum impedientes, tum impeditas, ipſarumque etiam tum actiones impediendi, tum paſſiones reſpective ſub ſe, ac in ſua poteſtate, & ordinatione continet, ideo præter Divinam voluntatem nihil unquam iſtæ agunt, neque agere poſſunt.

Dices contra alteram partem. Res contingentes cauſſam contingentem habere debent; ſed Deus non eſt cauſſa contingens: ergo nihil, quod contingens ſit, ab eo dimanare poteſt.

R., diſt. ma., cauſſam contingentem proximam, con., remotam, atque primam, ne. ma.; & diſt. mi., non eſt cauſſa contingens ex parte ſui, con., ex parte effectus, ne. Quod ergo cauſſam contingentem proximam habet, revera contingens eſt, quamvis prima, atque remota cauſſa illius in ſe neceſſaria ſit: nam unumquodque a ſua cauſſa proxima habet, ut hac, vel illa ratione ſit. Hinc quia Deus ad pulchritudinem totius, quæ ex diverſorum unione conſurgit, cauſſas quoque contingentes eſſe voluit; ideo multa contingenter eveniunt, quamvis ipſe ſit ens neceſſarium. „ Unde videmus (inquit S. Thomas I. *contr. Gent.* „ cap. 85. num. 3.), quamvis cauſſa remota ſit neceſſaria, ſi tamen cauſſa pro- „ pro-

(a) D. Thomas laud. qu. ar. 6. ad 2.

„ proxima ſit contingens, effectum contingentem eſſe, ſicut patet in his, quæ „ circa inferiora corpora accidunt; quæ quidem contingentia ſunt propter cauſſarum proximarum contingentiam, quamvis cauſſæ remotæ, quæ ſunt motus „ cœleſtes, ſint ex neceſſitate „. Contingentia autem, ſive indifferentia, alia eſſe poteſt ex parte cauſſæ, alia ex parte effectus. Hæc ſola eſt reſpectu Dei, quia Deus nihil præter ſe ipſum habet, quod neceſſario velit; illa vero, quia imperfectionem ſecum affert, uti pluribus expoſuimus, quando de Divina libertate egimus, ideo Deo tribui non poteſt.

Cont. Quod Deus ab æterno voluit, neceſſario futurum eſt; ſed nihil exiſtit, quod non Deus voluerit: ergo omnia neceſſaria ſunt.

R., diſt. ma., abſolute ſive ſimpliciter, ne., hypothetice, con. Quæ Deus voluit, infallibiliter quidem futura ſunt, quia Divina voluntas ſemper impletur; hæc tamen infallibilitas non abſolutam, ſed hypotheticam tantum neceſſitatem ſecum affert, quæ, uti ſæpius diximus, non ab ipſa neceſſitate rerum, ſed ab immutabilitate, atque perfecta cognitione Dei repeti debet. Quapropter quæ alia a Deo ſunt, ſemper in ſua contingentia manent, quamvis ex parte Dei neceſſaria evadant, non quidem abſolute, ſed hypothetice.

Corollarium

Quia plura mala moralia contingunt, inde minime conſequitur non impleri Divinam voluntatem.

In peccato ergo duo diſtingui poſſunt: malitia, atque deformitas, & permiſſio illius: malitia, atque deformitas eſſe non poteſt, quin Divinæ voluntati opponatur; tamen permiſſio illius non eſt Divinæ voluntati contraria. Nam rationalem creaturam ſui juris factam eſſe, ex iis, quæ Quæſt.4. hujus lib. art.2. contra Bælium fuſe diſputavimus, abunde conſtat: inde vero quum contingat, ut, ſi velit, deficere poſſit, peccati permiſſionem Deo contrariam nullo modo eſſe, manifeſte conſequitur. Permiſſio ergo, quod ipſum peccatum antecedit, Divinæ voluntati nullo modo adverſatur. In eodem articulo illud quoque obſervavimus, Deum eſſe tantæ virtutis, ut etiam de malo benefacere poſſit, atque revera benefaciat. Hæc itaque ordinatio malorum in bonum finem, eſt bonum, quod ad malum ipſum conſequitur, quodque Deus efficacia ſuæ virtutis operatur (a).

Duo ergo ſunt, quæ a Divina voluntate in permiſſo peccato intenduntur; hoc eſt, & liber uſus libertatis in creatura rationali, & illud bonum, quod ſua virtute efficit, ut ex malo conſequatur. Hinc etiam in peccato Divinam voluntatem omnino impleri conſtat; poſitive quidem, & quoad permiſſionem ejus, & quoad illud bonum, quod efficit, ut ex peccato conſequatur; permiſſive autem quoad malitiam illius, quatenus quum homines liberi arbitrii eſſe voluerit, non impedit, quin etiam male agant. „ Propterea namque (inquit S. Auguſtinus in „ *Enchiridion* num.26.) *magna opera Domini exquiſita in omnes voluntates ejus*: „ ut miro, & ineffabili modo non fiat præter voluntatem ejus, quod etiam contra „ ejus fit voluntatem. Quia non fieret, ſi non fineret: nec utique nolens ſinit, ſed „ volens: nec fineret bonus fieri male, niſi omnipotens & de malo facere „ poſſet bonum „.

Neque Deum peccati cauſſam eſſe, vel directe, vel indirecte, vel per accidens,

(a) D. Thomas I. *Sent.* diſt. 46. art.4.

cidens, ex hoc inferri poteſt, uti Bannefius in 1. Divi Thomæ par. quæſt. 19. ar.9. recte obſervavit. Directam peccati cauſſam non eſſe conſtat, tum quia cauſæ permiſſivæ nunquam hoc convenire poteſt; tum quia peccatum, quatenus peccatum eſt, quum nullam in ſe bonitatem habeat, directe appeti non poteſt. Quia vero quamvis Deus peccata impedire poſſit, non tamen tenetur; ideo eſt, ut ne indirecta quidem peccati cauſſa dicatur. Demum non eſt cauſſa per accidens, quia Deus ſua actione peccatum nullo modo attingit: hoc vero requireretur, ut eſſet cauſſa peccati per accidens. Quandoquidem ſi Petrus terram fodiens theſaurum inveniat, hujus inventionis cauſſa per accidens ideo eſſe dicitur, quia actio illius terram fodientis attingit revera theſauri inventionem, quamvis ab illo antea præintenta non eſſet. Si tamen, invento theſauro, circumſteterit latro, atque illud arripuerit; tunc Petrum rapinæ cauſſam per accidens fuiſſe dici non poteſt, quia in rapinam ſua actione nullo modo influxit.

ARTICULUS VI.

NUM PRÆTER DEUM ALIQUA ALIA ENTIA LIBERA EXISTANT.

HÆC quæſtio, de qua diſputandum aggredimur, eſt graviſſima omnium, quum non ſolum præſentis vitæ ratio, atque inſtitutio, ſed etiam futuræ ſtatus ab ea pendeat. Nam ſemel ac nos liberos non eſſe ponamus, nullus amplius legibus, cujuſvis tandem generis eæ ſint, locus eſſe poteſt, nihil amplius erit, quod nobis vitio, aut laudi vertatur, ac propterea nullum erit tempus, in quo boni ſuorum laborum fructum recipiant, mali autem condigna pœna plectantur. Syſtema Materialiſtarum tale eſt, ut nulla per eos libertas in homine admitti poſſit: quum enim omnem ſubſtantiam corpoream eſſe falſo putent, inde eſt, ut omnia opera hominum conſequantur ad impreſſiones, atque motus, qui ab objectis excitantur. Et re quidem vera ideo nos putare eſſe libertate præditos ipſi affirmant, quia cognoſcimus, atque ſentimus motus, & impreſſiones, quæ excitantur ab objectis, neque ullam reſiſtentiam experimur ad ea, quæ agimus. ,, Quando in humano animo appetitus, (inquit Hobbeſius de ,, *Homine* cap.6.) averſio, ſpes, metus circa rem eamdem oriuntur alterna- ,, tim, veniuntque in animum faciendi, omittendique bonæ malæque conſequen- ,, tiæ ſucceſſivæ; adeo ut interdum appetamus, interdum fugiamus; interdum ,, ſperemus, interdum metuamus; tunc totum illud paſſionum aggregatum, ea- ,, tenus durans, dum res effecta ſit, vel rejecta, vocatur deliberatio. Alterna ,, hæc averſio appetitus averſionis & communis eſt homini cum animalibus ceteris. ,, Nam deliberant etiam beſtiæ ,,. Ita Hobbeſius ,,. Porro concipe jam, ſi placet ,, (inquit Spinoſa ep.62.), lapidem, dum moveri pergit, cogitare, & ſcire, ,, ſe, quantum poteſt conari, ut moveri pergat. Hic ſane lapis, quandoquidem ,, ſui tantummodo conatus eſt conſcius, & minime indifferens, ſe liberrimum ,, eſſe, & nulla alia de cauſſa in motu perſeverare credet, quam quia vult. ,, Atque hæc humana illa libertas eſt, quam omnes habere jactant, & quæ in ,, hoc ſolo conſiſtit, quod homines ſui appetitus ſint conſcii, & cauſſarum, qui- ,, bus determinantur, ignari. Sic infans ſe lac libere appetere credit, puer au- ,, tem iratus vindictam velle, & timidus fugam. Ebrius deinde credit, ſe ex ,, libero mentis decreto ea loqui, quæ poſtea ſobrius tacuiſſe vellet. Sic deli- ,, rus, garrulus, & hujus farinæ plurimi, ſe ex libero mentis decreto agere,

,, non

Digitized by Google

„ non autem impetu ferri credunt. Et quia hoc præjudicium omnibus innatum „ eſt, non ita facile eodem liberantur „, Et Sane pleræque argumentationes eorum, qui hominis libertatem oppugnarunt, eo tendunt, ut totam rem iſtam ſuadeant [a].

Neque alii Philoſophi deſunt, qui de libertate hominis male ſentiant: nam quamvis hominem liberum eſſe ſtatuant, tamen vel talia principia ponunt, per quæ nullus libertati locus reliquus eſſe videtur, ut Leibnitiani, atque Mellebranchiani, vel libertatis veram germanamque notionem pervertunt, uti inter alios Lokius præcipue facit de *Intell. Hum.* li. 2. ca. 21. Contra Materialiſtas, atque Fataliſtas primo diſputabimus, deinde Mallebranchianos, & Leibnitianos Scholiis peculiaribus refellemus. Primo tamen contra eos, qui veram notionem libertatis pervertunt, nonnulla præmittemus, quæ ad veram libertatis ideam concipiendam requiruntur.

Neceſſarium ergo illud eſſe dicitur, quod non eſſe non poteſt: contingens, quod tam eſſe, quam non eſſe, poteſt: impoſſibile, quod neque eſt, neque eſſe poteſt. Aliquid neceſſarium eſſe poteſt, aut ex principio intrinſeco, ſive materiali, ſive formali, ut Scholaſtici loquuntur, aut ex fine, aut ab agente externo. Quod ex principio intrinſeco neceſſarium eſt, ſimpliciter, atque naturaliter neceſſarium eſſe dicitur: hinc quod partibus conſtat, diviſibilitatem ex ſui materiali principio ſimpliciter, atque neceſſario habet: triangulum ut habeat tres angulos æquales duobus rectis, ex ſui formali principio ſimpliciter, atque neceſſario habet. Quod neceſſarium ex fine eſſe dicitur, non eſt ſimpliciter neceſſarium, ſed hypothetice; hoc eſt, facta ſuppoſitione, ut finis ab aliqua intelligenti cauſſa intendatur. Hinc ſi quiſpiam finem aliquem velit, ad quem nonniſi per unum certum medium pertingere poſſit; tunc medium illud hypothetice neceſſarium erit: ceterum ſi plura media ad eumdem finem conducere poſſint, tunc nulla eorum hypotheticam peculiarem neceſſitatem habebunt. Tandem neceſſarium, quod agens externum inducit, coactionem cauſat, & violentum, ſive coactum proprie dicitur.

Contingens quoque non una eademque ratione accipi debet. Aliud eſt enim intrinſece contingens, aliud extrinſece. Contingens intrinſece eſt, quod ex ſuæ cauſſæ intrinſeca virtute contingentiam habet. Unde hæc contingentia pendet a libertate cauſſæ, quæ tam agere, quam non agere poteſt, eſtque omnino libera. Hac autem ratione humanæ actiones contingentes ſunt. Contingens extrinſece

(a) Conſulito, ſi placet, ac ſi licet, eumdem Spinoſam *Ethices* par. 2. prop. 48., & in ſcholio ejuſdem propoſit., 1. par. prop. 32., in ſcholio prop. 35., & in *Appendice* 1. par.; Hobbeſium *de Homine* ca. 6., Bælium tom. 3. Oper. par. 2. *Répons. aux Queſt. d' un Provin.* par. 1. ch. 13., item tom. 3. par. 2. *Répon. aux Queſt. d' un Provin.* par. 2. ch. 140. & alibi, Auctorem impii libelli inſcripti *Le diſcours ſur la vie heureuſe* edit. Poſtdami an. 1748, Helvetium quoque in ſuo *Eſprit*, & potiſſimum Diſcurſum 1. illius ca. 4. Collinſium in libro, cui titulus: *Recherches ſur la liberté*, alioſque paſſim hujus furfuris homines. Voltæreus Bælii hac de re opinionem ſequitur; hoc eſt, ſicuti Bælius Tom. 3. Ope. par. 2. *Répônſ. aux Queſt. d' un Provincial* par. 2. ch. 140. contendit libertatem hominis certa ratione cognoſci non poſſe; ita quoque idem ipſe ſtatuit tom. 9. Oper ch. 4. & 5. *ſur la Libertè de l' hommè* Edit. Pariſien. an. 1757. Tandem Auctor impii libelli inſcripti: *Code de la nature* par. 2. tradit veram politicam libertatem hominis in eo poſitam eſſe, ut ſine timore, atque impedimento gaudeat de omni eo, quod naturales appetitus explere poteſt. Etſi alia multa Auctor iſte non haberet, ob quæ Epicureiſmi inſimulari poſſet, hoc unum ſane ſufficeret.

ſece tale eſt non ex virtute ſuæ cauſſæ ejuſque libertate, ſed propter extrinſeca impedimenta, quæ ei ſuperaccedere poſſunt, atque efficere, ut non producat effectum, quem producere deberet. Ita extrinſece contingenter lapidi advenit, ut ſi ſit funiculo ſuſpenſus, in terram non cadat. Hinc vero eſt, ut quæ extrinſece contingentia ſunt, talia quidem dici poſſint relate ad cauſſam, quæ impeditur, non vero relate ad naturales cauſſas, quæ impediunt: nam quoad eas neceſſarium eſt. Quapropter intrinſece contingens, quod liberum omnino eſt, a cauſſa libera tantum dimanare poteſt.

Voluntarii autem, & liberi notio quamvis una, atque eadem eſſe videatur, contra tamen res ſeſe habet. Voluntarium a principio intrinſeco eſt cum cognitione finis; liberum autem non ſolum eſt a principio intrinſeco cum cognitione finis, ſed etiam indifferentiam ad agendum, vel non agendum ſecum affert: quare omne liberum voluntarium eſt, quia tam liberum, quam voluntarium habet princium intrinſecum cum cognitione finis; at non omne voluntarium eſt liberum, quia liberum intrinſecam determinationem excludit, cum qua voluntarii ratio ſimul conſiſtit. Naturalis ergo neceſſitas libero, non voluntario opponitur: hypothetica neceſſitas neque voluntario, neque libero adverſatur: coactio autem tum liberi, tum voluntarii rationem tollit. Quæ ergo intrinſeca neceſſitate fiunt, voluntarie quidem, ac ſponte fieri, non autem libere dici poſſunt. Hinc libertas alia proprie dicta, & arbitrii, alia improprie dicta, & ſpontaneitatis: hæc coactionem, ſeu externam neceſſitatem excludit, non vero intrinſecam determinationem ad unum: illa vero neque etiam cum intrinſeca determinatione ad unum ſimul eſſe poteſt (a).

Quia vero indifferentia ad libertatem neceſſario requiritur, ideo huic duplici generi libertatis duplex quoque indifferentiæ genus reſpondet: indifferentia paſſiva in libertate ſpontaneitatis, activa autem in libertate arbitrii continetur: illa ad hoc, vel illud patiendum, hæc ad agendum, vel non agendum, æquali ratione ſe habet: hæc vero rurſus alia eſt contrarietatis, alia contradictionis: contrarietatis rem unam vel oppoſitum ejus, aut bonum vel malum; contradictionis vero agendi, vel non agendi poteſtatem importat. Porro quia ille, qui activum agendi principium in ſe habet, aliquando agit, aliquando non agit, vel ſaltem quoad aliquod genus actionis indeterminatus exiſtit; ideo alia eſt indifferentia ſuſpenſionis, quæ conſiſtit in privatione actus, illumque eliciendi facultatem præſupponit; alia poteſtatis, qua quis etiamſi aget, tamen vel non agere poteſt.

Quod ergo hic modo quærimus, illud eſt, num homo id in ſe habeat, per quod ad agendum, vel non agendum, aut ad hac, vel illa ratione agendum ſe ipſum active determinare poſſit. Quæſtio facti hæc eſt, quæ nonniſi evidentia factorum finiri debet. Primo tamen nonnulla Lemmata præmittenda eſſe duximus, quo tum de noſtra ſententia, tum de contrariæ falſitate opinionis certius conſtare poſſit.

LEM-

(a) Eam tantum libertatem, quæ a voluntario dimanat, Collinſius ſe admittere profitetur in Præfat. ad Opuſculum inſcriptum: *Recherches Philoſophiques ſur la Liberté*: nam ſi hominem ideo liberum eſſe quiſpiam velit, quia faciendi poteſtatem habet, quod vult, aut ei placet, ſe non repugnare dicit.

LEMMA I.

Non ſolum certo cognoſcitur, impoſſibile non fuiſſe, ut a Deo agendi, vel non agendi libertas homini communicaretur; ſed etiam Dei ſapientiam quam maxime id decuiſſe, perſpicuum eſt.

Nam ſi hominem libertate prædītum eſſe repugnaret; vel repugnaret ex parte Dei, vel ex parte ipſius hominis; ſed ex neutra parte repugnat: ergo. Non repugnat ex parte Dei, quia Deus ſumma libertate prædītus eſt, uti in præcedenti articulo demonſtravimus: ergo ejus libertatis, quam habet, hominem participem facere poteſt: quemadmodum ergo quia eſt primum ens, non repugnat, ut alia entia per participationem ab eo ſint; ita non repugnat, ut aliquibus entibus libertatem communicet, quia eſt primum principium libertatis.

Neque etiam ex parte hominis repugnat, ut ſit libertate prædītus: ſicut enim ex eo quod homo exiſtit, cogitat, atque ſupra ſe ipſum reflectit, non ſequitur independentem eſſe a Deo; ita neque etiam per hoc, quod velit, a Dei dependentia eximitur; quia, licet in ſuis volitionibus quaſi infinitus ſit, non tamen omnia, quæ vult, obtinere poteſt, neque ea, quæ obtinet, ipſe per ſe independenter a Deo obtinet: ſemper ergo a Deo pendet: ergo ſi ea tantum repugnat, ut homini communicentur, per quæ a Dei dominio ſubtraheretur; eum liberum eſſe, nullo modo repugnare poteſt.

Convenientiſſimum autem fuit, ut Deus libera quoque entia condiderit: nam in Moralibus ferendis legibus ſapientia legiſlatoris quam maxime elucet: nullus autem hujuſmodi legibus locus futurus fuiſſet, ſi entia libera non exiſterent: nam tunc, ſicuti nemo non videt, non fuiſſet, cur hominibus leges honeſtatis ſervandæ poponerentur, vel præciperetur, ut turpia declinarent.

Sed neque etiam Divinæ miſericordiæ, aut juſtitiæ locus eſſe poſſet, ſi homo libertatem non haberet. Quandoquidem venia iis datur, qui licet non peccare poſſent, tamen peccarunt: nam ſi neceſſario peccarunt, ſicuti ab omni culpa innoxii ſunt, ita non eſt, cur ea per veniam remittatur. Juſtitiæ vero eſt, bene agentibus, qui tamen etiam male agere poterant, præmium retribuere, pœnam autem iis, qui male egerunt, quamvis bene agere poſſent: ergo ſi homines vel bene, vel male neceſſario agerent, nullus juſtitiæ locus ſupereſſet: nam qua tandem ratione puniendus eſſet, aut præmio donandus, qui aliter, quam agit, agere non poterat?

Tandem ut homo liber ſit, Dei majeſtatem quam maxime decet: hæc enim magis magiſque commendatur, ſi in hac vita ſint, qui voluntarium liberumque famulatum illi exhibeant, atque a ſe exhibendum eſſe cognoſcant. Deum ergo quam maxime decere, ut libera quoque entia exiſtant, dubitari non poteſt.

LEMMA II.

Nulla cum ſpontaneitate arbitrii libertas ſimul eſſe poteſt.

Spontaneum naturalem determinationem ad unum, quamvis citra coactionem, habet: ergo arbitrii libertas cum eo ſtare non poteſt Prob. con. Semel ac ad unum intrinſeca neceſſitate, quamvis citra coactionem, determinemur, illud ſub noſtra poteſtate amplius eſſe non poteſt: ergo Prob. con. Quod non eſt in noſtra pote-

poteſtate, de eo diſponere non poſſumus, prout volumus; ſed hoc arbitrii libertas neceſſario exigit: ergo. Prob. mi. Nam aliquem quoad ea liberum eſſe, quæ non ſunt ſub poteſtate illius, nemo dixerit. Hoc autem ſemper verum eſt, ſive per vim internam, ſive per externam, poteſtas adimatur, de externa convenit apud omnes, de interna quoque neceſſario convenire debet. Nam hæc etiam, ſicuti externa, efficit, ut quod quiſpiam agit, ſub poteſtate illius non ſit; immo majorem neceſſitatem propter vim internam, quam propter externam induci contendo: quandoquidem nulla eſt externa vis, quæ voluntatem cogere poſſit: nam ſi quid volituri ſumus, illud ſaltem quoad nos uti bonum apprehendamus oportet, uti malum vero, nihil eſt, quod non averſemur; at nulla vi externa effici poteſt, ut aliquid vel ſicuti bonum, vel ſicuti malum apprehendamus: ergo nulla vis externa voluntatem noſtram ad unum determinare poteſt. Hinc ſæpe factum videmus, ut homines nullis tormentis, neque etiam morte ipſa, ad aliquid pro alterius arbitrio faciendum, vel dicendum, adigi potuerint. Si autem aliquando vi externæ ceſſerunt, hoc ideo contigit, non quia propter vim externam volitionem, aut nolitionem mutaverint; ſed quia propter vim externam diverſa ſibi motiva repræſentarunt, ob quæ factum fuit, ut velle, quod antea nolebant, vel nolle, quod antea volebant, ſatius eſſe duxerint. Si ergo vi interna etiam voluntas cogi poteſt, oportet, ut ea majoris efficaciæ ſit, quam externa: ergo majorem neceſſitatem inducit: ergo libertati magis opponitur, quam vis externa (a).

Lemma III.

Ut quis liber ſit, indifferens ſit oportet, non quidem indifferentia ſuſpenſionis, ſed indifferentia poteſtatis. Activa quoque indifferentia eſſe debet, non vero paſſiva.

Hæc propoſitio ex priori conſequitur: nam ſi per determinationem ad unum, quamvis intrinſeca ea ſit, tollitur arbitrii libertas, conſequens inde ſit, ut qui liber eſt, ad unum determinatus non ſit: ergo indifferens ſit oportet, quia, uti per ſe manifeſtum eſt, indifferentia determinationi opponitur. Hæc vero indifferentia eſt non ſuſpenſionis, ſed poteſtatis; hoc eſt, non requiritur, aliquem nihil agere, ut liber dici poſſit: alioqnin otioſi præ ceteris omnibus præſtantiori libertate præditi eſſent; tamen neceſſe eſt, ut quiſpiam, antequam agat, ab illa peculiari actione ſuſpenſus ſit; dum vero agit, ut etiam ad non agendum poteſtatem habeat. Et re quidem vera tunc quiſpiam libere agit, quando etſi agit, quia vult, tamen poteſt etiam non agere, ſi velit: ergo. Prob. ant. Qui neceſſario agit, non agere non poteſt: ergo.

Tandem quamvis indifferentia activa determinationem alterius excludat, non tamen indifferentia paſſiva, immo hæc alterius determinationem præſupponit, qua ab indifferentiæ ſtatu removeatur: ergo quum principium liberum tum intrinſecam, tum extrinſecam ſui determinationem excludat, nulla paſſiva indifferentia poteſt ſimul conjuncta eſſe cum libertate.

Lem-

(a) Hinc vero conſtat, quam inepte contendat Collinſius in ſuo Opuſculo inſcripto: *Recherches Philoſophiques ſur la liberté*, locum pœnis eſſe merito poſſe, ſemel ac qui male egerunt, voluntarie tantum peccarint.

LEMMA IV.

Sine prævia cognitione humana libertas ſtare non poteſt.

Nihil appetere poſſumus, niſi ut bonum, neque averſari, niſi ut malum nobis videtur: quandoquidem quia malum nobis diſplicet, repugnat, ut appetamus, alioquin diſpliceret, & non diſpliceret; contra quia bonum placet, repugnat, ut averſemur, alioquin placeret, & non placeret: ergo ſi nihil appetimus niſi ſub ratione boni, nihil averſamur niſi ſub ratione mali; ut aliquid appetamus, vel averſemur, boni, & mali cognitionem præcedere neceſſe eſt: ergo prævia aliqua cognitio liberam volitionem antecedat oportet. Deinde, ſi ſine prævia cognitione agamus, non libere, ſed cœco quodam impetu agimus. Quapropter tum cognitio, tum indifferentia ad libertatem æquali ratione requiritur: nam ſi illa deſit, ad unum determinamur; hæc vero ſi deficiat, nobis non videntibus determinamur, atque cœco quodam impetu agimur. Hac quoque ratione oportet, ut cognitio prævia ſit, quia ſi prævia non eſſet, neque nos ad boni, & mali cognitionem inducere, neque per eam ad aliquid proſequendum, vel fugiendum nos determinare poſſemus.

LEMMA V.

Abſoluta neceſſitas, non hypothetica, libertati opponitur.

Nam abſoluta neceſſitas tum in differentiam, tum præviam cognitionem excludit; ſed hæc duo ſunt cum libertate neceſſario conjuncta: ergo. Minor conſtat ex iis, quæ jam demonſtravimus. Major quoque certa eſt: nam quod abſolute, atque naturaliter neceſſarium eſt, neque non eſſe, neque aliter eſſe poteſt: ſimili ratione omnem advertentiam cognitionis noſtræ prævenit, quia una cum natura hanc neceſſitatem inſitam eſſe præſupponitur: ergo tum indifferentiam, tum præviam cognitionem excludit. Contra autem in hypothetica neceſſitate contingit: hæc enim quum ex libera noſtri determinatione conſequatur, tum indifferentiam, tum præviam cognitionem præſupponit.

LEMMA VI.

Homo ideo eſt liber, quia ratione præditus eſt.

Etenim quia homo eſt ratione præditus, unum cum altero comparat, idque ſibi faciendum eſſe conſtituit, quod magis expedire vel vere, vel falſo putaverit: ergo libertatem habet, quia ratione præditus eſt. Prob. con. Quia unum cum altero comparat, & id eligit, quod ſibi magis expedire judicaverit, conſequens inde eſt, ut per ſe ad unum determinatus non ſit, ſed indifferenter ſeſe habeat; ſed in hoc libertatis notio conſiſtit: ergo. Hinc S. Thomas 1.par. qu.83. ar.1. „ Sed homo *inquit*, agit judicio, quia per vim cognoſcitivam judicat aliquid eſſe fugiendum, vel proſequendum. Sed quia judicium iſtud non „ eſt ex naturali inſtinctu in particulari operabili, ſed ex collatione quadam rationis, ideo agit libero judicio potens in diverſa ferri... Et pro tanto neceſſe eſt, quod homo ſit liberi arbitrii ex hoc ipſo, quod rationalis eſt „. Et 1. 2. qu.17. ar.1. ad 2. „ Dicendum, *inquit*, quod radix libertatis eſt vo-

„ lun-

„ luntas, ſicut ſubjectum, ſed ſicut cauſſa, eſt ratio: ex hoc enim voluntas libere poteſt ad diverſa ferri, quia ratio poteſt habere diverſas conceptiones boni. Et ideo Philoſophi definiunt liberum arbitrium, quod *eſt liberum de ratione judicium*, quaſi ratio ſit cauſſa libertatis „. Unde etiam S. Gregorius Nyſſenus *Orationis Catechetica* cap.31. „ Eſt enim, *inquit*, ſolum inanimorum, aut eorum, quæ ſunt expertia rationis, aliena voluntate ad id, quod videtur, adduci. Rationis autem particeps, & intelligens natura, ſi liberum depoſuerit arbitrium, ſimul etiam perdit gratiam intelligentiæ. Ad quid enim ſua utetur mente, ac cognitione, ſi poteſtas ejus eligendi, quod ſuo arbitratu conſtituit, ſita eſt in alio „?

Deinde per judicium rationis fit, ut homo hoc potius, quam illud, ſibi agendum eſſe conſtituat: ergo per judicium rationis ſe ipſum determinat: ergo libertas veluti in radice in ratione conſiſtit. Dubitari ergo non poteſt, quin in homine principium libertatis ſit ipſa ratio [a].

Corollarium.

Hinc fit, ut ad ea liberi non ſimus, quæ judicio rationis ſubeſſe non poſſunt, uti eſt appetitus ad bonum in communi, omneſque motus, ſine quibus vita animalis ſubſiſtere non poteſt.

Quæ enim non ſubſunt judicio rationis, ea inter ſe comparare non poſſumus, atque ex iiſdem id eligere, quod nobis magis expedire judicaverimus: nam per judicium rationis & multorum inter ſe comparatio fit, & unum præ alio eligitur. Semel ac autem plura inter ſe comparare non poſſimus, atque ex iis eligere, quod nobis magis placuerit, nullus libertati locus eſſe poteſt, quia amplius non ſumus indifferentes. Quum ergo ad bonum in communi, nullo præcedente rationis judicio, feramur, ſed ab ipſa natura ad illud trahamur: ſimili modo quum non ſubſint judicio rationis ii omnes motus, ſine quibus non poteſt ſubſiſtere vita animalis; ideo tum ad appetitum boni in communi, tum ad omnes hujuſmodi motus liberi non ſumus.

Lemma VII.

Ut aliquid ut bonum proſequamur, vel ut malum averſemur, quædam harum determinationum motiva nobis ſubeſſe debent.

Hic illud advertatur oportet, nos de bono, aut malo loqui, prout nobis apparet, non vero prout re vera in ſe tale eſt. Quapropter ſemper ac bonum aliquod appetimus, aut aliquod malum averſamur, neque illud appetimus, neque illud averſamur ſine certis quibuſdam motivis. Si bonum appetamus, aut malum averſemur, quæ in ſe revera talia ſint; tunc rationabilibus motivis ducimur, atque recte agimus: ſi autem ut bonum appetimus, quod in ſe malum eſt; vel ut malum averſamur, quod in ſe bonum eſt; tunc motiva irrationabilia

(a) Ut ſuaſio alterius, per quam ad aliquid agendum ſæpe inducimur, utilis dici poſſit, opus non eſt, ut rationem noſtram neceſſario moveat, ſed tantummodo requiritur, rationem noſtram in unam partem potius, quam in aliam, ab ea inclinari poſſe; proindeque Collinſius in ſuo Opuſculo inſcripto: *Recherches Philoſophiques ſur la Liberté* inepte requirit ad utilitatem ſuaſionis, ut ea in rationem noſtram neceſſario agat.

lia ſunt, atque a recta agendi ratione deficimus. Hoc obſervato, nunc probandum eſt, quod volumus.

Homo, quia rationalis eſt, unum cum altero comparat, idque agendum conſtituit, quod ſibi magis expediens eſſe judicaverit, aut fugiendum, quod ſibi nocere poſſe putaverit: ergo ſive bonum proſequamur, ſive malum averſemur, ſive motivo non agimus. Prob.conſeque. Repræſentatio boni ad appetendum, repræſentatio mali ad averſandum nos movet: ergo ad utrumque certo quodam motivo agimur: ergo eorum, quæ agimus, certa quædam motiva nobis ſemper ſubeſſe oportet, quia ſine repræſentatione boni, aut mali, nihil libere volumus, aut averſamur: ergo repræſentatio boni eſt motivum volitionis, nolitionis autem repræſentatio mali [a].

COROLLARIUM.

Hinc quamvis rationem ſufficientem in ſenſu Leibnitiano non admittamus, Wolfio tamen Pſycologiæ Empiricæ par. 2. ſect. 2. ca. 1. §. 889., & 890. *contendenti, animam nihil velle ſine motivis, atque motiva eſſe diſtinctam repræſentationem boni, & mali nullo modo repugnamus.*

Quandoquidem ſi malum appetimus, ſub ratione boni appetere; ſi bonum averſamur, ſub ratione mali averſari; & ſi ex pluribus bonis unum alteri præferimus, nos illud præferre, quod melius eſſe judicamus, negari a nemine poteſt. Neque enim brutorum inſtar cœco quodam impetu, ad agendum determinamur ſine ulla rationabili cauſſa, aut vera, aut quæ ſaltem talis eſſe nobis videatur.

LEMMA VIII.

Per motiva humanæ libertati nihil derogatur, ſi qua debent, acceptione ſumantur.

Quæ Leibnitius in ſua *Theodicæa* exempla affert, (b) ut motivorum influxum, atque efficaciam explicet, impropria omnino ſunt, atque hominem propter motiva paſſive ſe habere ſignificant. Prius, quo ipſe utitur, eſt exemplum lancis, cujus unum brachium a graviori pondere deprimitur (c): alterum exemplum eſt cujuſdam vis in partes omnes ſimul irrumpentis, quæ ſuum in ea parte effectum producit, in qua minus reſiſtentiæ invenit, uti in aëre contingit: aër enim in tubo vitreo compreſſus, quamvis undequaque erumpere contendat, tamen ex ea parte potiſſimum elabitur, quæ ceteris debilior fuerit. Quandoquidem ſi motiva in animam eodem modo, ac pondera in lancem, & aër compreſſus in debiliorem tubi partem, agerent; quis inde futurum eſſe non videat, ut anima vi motivorum ad agendum impellatur, neque amplius ſuarum determinationum ſit

 domi-

(a) Melius nobiſcum agi, ſi in noſtris judiciis ab eo neceſſario determinemur, quod rationabile apparet, & in noſtris volitionibus ab eo, quod bonum videtur, Collinſius in laudato Opuſculo irrationabiliter putat. An enim fortaſſe in judiciis noſtris ſæpe non fallimur, irrationabilibuſque motivis ad agendum inducimur, quia uti bona, vel honeſta, quæ talia revera non ſunt, nobis repræſentantur?

(b) *Eſſais de Theodicée* 3.par.§. 324.& ſeq.

(c) Hoc autem exemplo etiam Bælium (*Rep. au Provincial* ch.135.) recte uſum fuiſſe monet. Verum non tantum Bælius illud adhibuit, ſed etiam Hobbeſius, quem ſolide confutavit Monelia in ſua *Diſſertatione contra Fataliſtas* par. 2. §. 4. & ſeq.

Digitized by Google

domina ? (a). Itaque ſi motiva ſecundum Leibnitii acceptionem ſumantur, de libertate actum erit.

Motivis ergo ad appetendum, aut averſandum, non cogimur; hoc eſt, motiva in nos ea vi non agunt, cui reſiſtere non poſſimus. Et re quidem vera ſi ea vi, cui reſiſtere non poſſimus, motiva in nos agere ponamus, ſequeretur hiſce poſitis motivis, neceſſario nos appetere, aut averſari, prout per ipſa motiva impellimur. Enimvero quamvis ad agendum ſufficientia motiva ſeſe nobis obtulerint; tamen quandoque nos vel non agere, vel, diligentiori inquiſitione facta, propter alia motiva etiam contra agere, experientia compertum habemus: ergo motiva ſuadent quidem, ut agamus, non vero ad agendum impellunt. Per ſuaſionem autem arbitrii libertatem non impediri, manifeſtum ex ſe eſt.

,, Conſiderandum [inquit S. Thomas qu. *6. de Malo* art. unico], quod ob-
,, jectum movens voluntatem eſt bonum conveniens apprehenſum. Unde ſi ſit
,, aliquod bonum, quod apprehendatur ſub ratione boni, non autem ſub ratio-
,, ne convenientis non movebit voluntatem. Quum autem conſilia, & electio-
,, nes ſint circa particularia, quorum eſt actus, requiritur, ut id, quod appre-
,, henditur ut bonum, & conveniens, apprehendatur ut bonum, & conveniens in
,, particulari, & non in univerſali tantum. Si ergo apprehendatur aliquid ut bo-
,, num, & conveniens ſecundum omnia particularia, quæ conſiderari poſſunt,
,, ex neceſſitate movebit voluntatem, & propter hoc homo ex neceſſitate ap-
,, petit beatitudinem, quæ ſecundum Boetium eſt ſtatus omnium bonorum aggregatio-
,, ne perfectus. Dico autem ex neceſſitate quantum ad determinationem actus, quia
,, non poteſt velle oppoſitum; non autem quantum ad exercitium actus, quia poteſt
,, aliquis non velle tunc cogitare de beatitudine, quia etiam ipſi actus intellectus,
,, & voluntatis particulares ſunt. Si autem ſit tale bonum, quod non invenia-
,, tur eſſe bonum ſecundum omnia particularia, quæ conſiderari poſſunt, non
,, ex neceſſitate movebit etiam quantum ad determinationem actus: poterit enim
,, aliquis velle ejus oppoſitum etiam de eo cogitans; quia forte non eſt bo-
,, num, vel conveniens ſecundum aliquod aliud conſideratum. Sicut quod eſt bo-
,, num ſanitati, non eſt bonum delectationi, & ſic de aliis ,,. Ex his vero conſtat a motivis voluntatem cogi non poſſe.

At illud quoque animadvertatur oportet, undenam motiva habeant, ut nos ad agendum inducant. Profecto non aliunde habent, quam ab apprehenſione noſtri intellectus, qua fit, ut, ſi intellectus motivorum bonitatem probet, voluntas amplectatur, quod illa proponunt: ſi autem reſpuat; voluntas quoque averſetur. Hinc fit, ut motiva, quæ in ſui proſequutionem voluntatem aliquando flectere non potuerunt, iiſdem manentibus, flectant ſucceſſu temporis; vel quæ illam in ſe bonitatem non habent, qua voluntas moveri recte poſſit, aut de-

(a) Quamvis ergo ad rem aliquam explicandam iis quoque exemplis uti poſſimus, quæ cum ea non omnem ſimilitudinem habent; tamen id ſemper advertatur oportet, ne talia ſint, ut quod rei explicandæ ex ſui natura convenit, per ea tollatur. Hoc vero eſt, quod contingit in iis exemplis, prout a Leibnitio aſſeruntur. Quandoquidem lanx eam in partem neceſſario deprimitur, verſus quam graviori pondere urgetur; ſicut etiam vis incluſa, quæ undequaque potuerit, erumpere conatur, verſus eam partem neceſſario irrumpit, in qua minus ei reſiſtitur. Nullus ſane in hiſce exemplis propriæ deliberationis & determinationis locus, nullumque activum agendi principium occurrit: utrumque vero neceſſario requiritur, ut dici poſſit, hominem vera libertate præditum eſſe.

debeat, & tamen ad ſe determinandum eam inducant. Quapropter motiva in ſe ſpectata ea non ſunt, quæ voluntatem movent, ut aliquid proſequatur, aut averſetur, ſed illud, quod per activam conſiderationem noſtræ mentis bonum, aut malum in iiſdem apprehenditur; quod quidem ſi in motivis revera exiſtit, non fallimur; decipimur autem, quando ab apprehenſione tantum noſtræ mentis pendet bonum, vel malum. Ex hiſce vero omnibus conſtat, hominem, dum per motiva determinatur, ipſum ſuæ determinationis principium activum eſſe, adeoque nullum libertati illius præjudicium inde afferri.

Et re quidem vera nullam ad movendum efficaciam motiva habent; niſi per intellectum apprehendantur: ergo intellectus in ipſa motiva agit: ergo intellectus eſt principium activum, quod motivorum qualitatem, atque naturam expendit, ut voluntati demonſtrare poſſit, num quidpiam proſequi, aut averſari debeat: ſi ergo arbitrii libertas per hoc in homine non tollitur, neque minuitur, quod videat, atque cognoſcat quid, & qua ratione agendum, vel non agendum ſit, neque etiam per motiva tollitur, aut minuitur (a).

LEMMA IX.

Liberi ſumus, quamvis intellectus rei evidenter cognitæ aſſentiri debeat, & voluntas ultimum judicium rationis ſequatur.

Sunt ergo nonnullæ propoſitiones contingentes, quæ ex primis principiis neceſſario non conſequuntur, atque his intellectum tam aſſentiri, quam non aſſentiri poſſe, nemo dubitat: rurſus aliæ quoque ſunt, quæ ex primis principiis per ſe notis neceſſaria connexione conſequuntur: hiſce vero intellectus non aſſentiri non poteſt, ſemel ac cum principiis earum neceſſariam connexionem perſpexerit. Quapropter tum primis principiis, tum omnibus hiſce propoſitionibus oportet ut intellectus aſſentiatur, ſemel ac illa cognoverit. Hæc tamen neceſſitas tum quoad prima principia, tum quoad propoſitiones cum iiſdem neceſſario connexas, non eſt abſoluta, atque antecedens, quæ conſenſum intellectus præveniat. Nam tum prima principia, tum neceſſitatem connexionis, quam nonnullæ propoſitiones cum iiſdem habent, cognoſci prius oportet, antequam intellectus in hujuſmodi neceſſitate conſtituatur: ergo nulla abſoluta, atque antecedens neceſſitas hic occurrit, quæ conſenſum intellectus præveniat. Ant. conſtat: nam rei incognitæ, quamvis revera ſummam perſpicuitatem in ſe habeat, nemo aſſentiri, atque de veritate illius convictus remanere poteſt. Prob. conſ. Intellectus dum, nulla urgente neceſſitate, hæc ſibi contemplanda proponit, cauſa ipſe ſibi eſt, ut iiſdem neceſſario aſſentiatur: ergo nulla abſoluta, atque antecedens neceſſitas hic occurrit, quæ conſenſum intellectus præveniat.

„ Quædam autem propoſitiones [inquit S. Thomas 1. par. qu. 82. ar. 2.] „ ſunt neceſſariæ, quæ habent connexionem neceſſariam cum primis principiis: „ ſicuti

(a) Quia ergo ob aliquam rationem unum præ alio faciendum eſſe conſtituimus, homines libere non agere Collinſius in Opuſculo inſcripto: *Recherches Philoſophiques ſur la Liberté* inepte infert. Neque minus abſurde agit, quando judicium noſtrum ex eo cogi dicit, quod aliquid verum, aut falſum, probabile, aut improbabile, vel dubium nobis appareat, uti ex iis quoque conſtat, quæ lemmate 6. diſſeruimus. Helvetius quoque in ſuo *Eſprit* Diſcur. 1. ca. 1. non minus delirat, dum liberam agendi, vel non agendi facultatem ſtare non poſſe contendit cum motivis, quibus ad agendum, vel non agendum inducamur. Nam motiva, uti jam demonſtravimus, libertati nullo modo obſunt.

„ ſicuti concluſiones demonſtrabiles, ad quarum remotionem ſequitur remotio pri-
„ morum principiorum. Et his intellectus ex neceſſitate aſſentit, cognita conne-
„ xione neceſſaria concluſionum ad principia per demonſtrationis deductionem.
„ Non autem ex neceſſitate aſſentit, antequam hujuſmodi neceſſitatem conne-
„ xionis per demonſtrationem cognoſcat „.

2. Quamvis intellectus tum principiorum, tum propoſitionum, quæ ex illis neceſſario conſequuntur, certa cognitione ſemel habita, eis non aſſentiri non poſſit; tamen in veritatem eorum tam intendere, quam non intendere poteſt: nam ut hanc, vel illam veritatem contempletur, nullus ſane cogitur: ergo neceſſitatem, quæ aſſenſionem inducit, ipſe intellectus ſibi conſtituit: ergo non eſt abſoluta, atque antecedens, ſed hypothetica, & conſequens, quæ, ut demonſtravimus, libertati non officit.

3. Si neceſſitas quoad aſſenſionem principiorum, atque propoſitionum inde certo deductarum, abſoluta eſſet, atque antecedens, ſemel ac vel principia, vel propoſitiones cum iiſdem neceſſario connexæ, alicujus contemplationi proponerentur aſſenſum illius extorquere deberent; ſed hoc non contingit: ergo. Major conſtat: nam iis ſemel poſitis, quæ abſolutam, atque antecedentem neceſſitatem habent, ſuum effectum neceſſario producunt. Minor quoque manifeſta eſt, quia multa geometrica evidentiſſima principia ſunt, quibus imperiti homines licet intendant, tamen propter defectum acuminis iiſdem non aſſentiuntur, atque hoc idem quoad illas propoſitiones, quæ ex primis principiis neceſſario pendent, longe facilius contingit.

Tandem tum primorum principiorum, tum propoſitionum ex iiſdem neceſſario illatarum nulla veritas eſt, quam intellectus non cognoſcere non poſſit: ergo. Ant. conſtat: nam objectorum veritates ex ſe indifferentes eſſe, ut cognoſcantur, vel non cognoſcantur, nullus ſane negaverit. Conſeque: manifeſta eſt, quia indifferentia cum abſoluta, atque antecedenti neceſſitate pugnat. Dubitari ergo non poteſt, quin propter aſſenſum, quem rei evidenter cognitæ intellectus præbere debet, nullum libertati præjudicium afferatur.

Ex hiſce autem infertur, libertatem neque etiam ex eo lædi, quia ultimum judicium rationis voluntas neceſſario ſequitur. Quandoquidem hoc ultimum judicium rationis liberum eſt, ſicuti uſque modo demonſtravimus: ergo quum tum judicium rationis, tum conſenſus voluntatis ab eodem principio dimanent, hoc eſt, ab anima, inde conſequitur, ut per ultimum judicium rationis liber conſenſus voluntatis non impediatur. Nam, ut inquit S. Thomas 1. par. qu. 83. art. 1.
„ Judicium iſtud non eſt ex naturali inſtinctu in particulari operabili, ſed ex
„ collatione quadam rationis, ideo agit ex libero arbitrio potens in diverſa fer-
„ ri „.

2. Quando voluntas ſequitur ultimum judicium rationis, etiam contrarium illius proſequi poteſt: ergo nulla abſoluta neceſſitate agitur. Prob. ant. Revera poſt aliquod tempus, immo etiam aliquando poſt unum, vel alterum inſtans temporis, contrarium proſequitur. Deinde *ratio eſt collativa plurium*, ut inquit S. Thomas 1. par. qu. 82. ar. 2. ad 3., *& ideo ex pluribus moveri poteſt appetitus, intellectivus, ſcilicet voluntas, & non ex uno ex neceſſitate*: ergo. Conſeque: quoque manifeſta eſt, quia nihil actu contingere poteſt, quod antea in potentia non fuerit.

3. Ut ait S. Thomas 1. par. qu. 83. art. 3. „ Dicendum, quod proprium
„ liberi

„ liberi arbitrii eſt electio. Ex hoc enim liberi arbitri eſſe dicimur, quod poſ-
„ ſumus unum recipere, alio recuſato, quod eſt eligere, & ideo naturam libe-
„ ri arbitrii ex electione conſiderare oportet. Ad electionem autem concurrit
„ aliquid ex parte cognitivæ virtutis, & aliquid ex parte appetitivæ. Ex parte
„ autem cognitivæ requiritur conſilium, per quod dijudicatur, quid ſit alteri
„ præferendum; ex parte autem appetitivæ requiritur, quod appetendo acce-
„ ptetur, quod per conſilium dijudicatur „. Quapropter quum ad electionem, in qua liberi arbitrii ratio conſiſtit, tum cognitiva, tum appetitiva virtus concurrat, & hæc amplectatur quod illa bonum eſſe dijudicaverit, conſequens eſt, ut per ultimum rationis judicium libertati nullum præjudicium afferatur (a).

Hiſce præhabitis, quoniam quæſtio facti eſt, num homo ſit libertate præditus, Materialiſtas, atque Fataliſtas ad experientiam primum provocamus, deinde ad rationem.

Propositio. Homines eſſe libertate præditos, certiſſima, atque evidentiſſima experientia conſtat.

Probatur I. propoſitio eo genere argumentationis, quod tum Materialiſtas, tum Fataliſtas æque urget. Communi omnium gentium conſenſione ſemper conſtitutum fuiſſe, ut, qui deliquerunt, punirentur, qui vero bene egiſſent, præmium obtinerent, longa annorum experientia novimus: ergo longa experientia, quæ fundantur in communi conſenſione omnium gentium, conſtat homines eſſe libertate præditos: ergo de libertate hominis dubitare non licet homini ſanæ mentis. Prob. 1. con. Non alia de cauſſa contigit, ut longa experientia noverimus apud omnes ſemper conſtitutum fuiſſe, ut punirentur, qui deliquerunt, præmium vero obtinerent, qui bene egiſſent, niſi quia nemini dubium fuit, non peccare etiam potuiſſe eum, qui peccavit, aut male agere, qui bene egit. Altera con. etiam conſtat: nam ſi certiſſimum non ſit, quod confirmat experientia fundata in perpetua conſenſione omnium gentium, non video ſane, quidnam tandem certum eſſe poſſit (b). Simul ergo conſenſione omnium gentium, aique

(a) Quia ergo quod verum eſſe cognovimus, non poſſumus, eadem manente cognitione, habere ut falſum; & quia quod uti bonum amplectimur, habere ut malum non poſſumus; voluntate eodem modo ſe habente, libertati nullum affertur præjudicium, quemadmodum & in laudato Opuſculo Collinſius præter omnem rationem contendit, & Helvetius in ſuo *Eſprit* Diſcur. 1. ca.4. rurſus obtrudere auſus fuit.

(b) Per leges ergo quum ex communi conſenſione omnium gentium ii puniri non conſueverint, qui nolentes peccaverint, quo tandem ore Auctor lib. inſcripti *L'Eſprit des Loix* lib.24.cap.14.affirmare poteſt, ea in Religione leges debere eſſe ſeveriores, in qua neceſſitas actionum admittitur? „ Si manet autem ineſ-
„ ficax, (inquit S. Gregorius Nyſſenus *Orationis Catecheticæ* cap.31.), & nullius uſus
„ liberum animi inſtitutum, & electio, ne-
„ ceſſario etiam abolita eſt virtus, impedi-
„ ta immortalitate liberi arbitrii. Si non ſit
„ autem virtus, honore privata eſt vita, &
„ fato procedit ratio, ablata eſt laus eorum,
„ qui ſe recte geſſerunt, peccare cuivis im-
„ pune licet, vitæ inſtituendæ diſcrimen
„ nullumupereſt. Quis enim, ut eſt ratio-
„ ni conſentaneum, amplius vel intemperan-
„ tem reprehenderit, vel temperantem lauda-
„ verit? quum quilibet in promtu hanc ha-
„ beat reſponſionem, quod nihil eorum, quæ
„ noſtro arbitratu ſtatuimus, in noſtra eſt po-
„ teſtate: majori autem potentia humana
„ tralantur inſtituta, & propoſita, ad id,
„ quod lubet ei, qui dominatum obtinet „. Et ſane quidnam magis irrationabile, immo etiam crudelius fingi poteſt, quam ut ſeverius in eum, qui deliquerit, inde agendum eſſe ſtatuatur, quia non ſua voluntate ductus, ſed quadam ineluctabili neceſſitate compulſus deliquerit? Id tamen rationi conſentaneum eſſe volunt ii Philoſophi, qui non jam de legibus, ſed de ipſo ſpiritu earumdem legum diſſerere ſibi propoſuerunt. Talis ergo quum ſit hujuſ-

atque experientia omnium ſæculorum evidentiſſime conſtat de falſitate, & abſurditate hujus opinionis, quam confutandam ſuſcepimus.

Sane qui vi legum multos a criminibus averti negaret, quotidianæ experientiæ ſumma cum pertinacia contradiceret: ergo ſi vi legum homines a peccando retrahantur, eos eſſe libertate præditos, dubitari non poteſt. Ant. experientia conſtat. Conſeque: probatur. Qui quadam neceſſitate agitur, quamvis liber eſſe ſibi videatur, aliter agere non poteſt, ac ab ipſa neceſſitate cogitur: ergo ſive aliquæ, ſive nullæ leges conſtitutæ ſint, unus, atque idem agendi modus in eo ſemper eſſet: ergo ſi per leges ſit, ut homines a peccato avertantur, nullo modo dubitari poteſt, libertate eſſe præditos, niſi contra evidentiſſimam quotidianæ experientiæ rationem pugnare velimus.

Atque, ut de hoc argumenti genere adhuc preſſius agamus, per præcepta parentum filios a mala agendi ratione avocari; præceptoris ſuaſione, monitis, atque ſeveriori correctione, pueros diligentiori cura, quam antea ſolerent, litteris incumbere; propter exemplum aliorum plures rectam vivendi rationem inſtituere, ſi illud ad virtutem informatum ſit, contra in tranſverſum agi, ſi ad malum excitet; ob eas leges, quæ vel de ſolvendis vectigalibus, vel de rebus ab urbe aſportandis, aut in eam invehendis, de quibuſdam muneribus determinato tempore obeundis, de ludis, de emptione, de venditione rerum, aliiſque ſimilibus, a Regibus ſubinde feruntur, cives diverſam, ac antea, agendi rationem ſequi, quotidiana experientia compertum eſt: ergo omnes homines perfectiſſima libertate potiuntur. Prob. con. Eorum omnium motivorum, quæ modo recenſuimus, nullum omnino eſt, quod neceſſitatem imponat: ergo ſi ob ea homines inducuntur, ideo inducuntur, quia ſunt ſui juris. Prob. ant. Nemo per ea vim ſuæ voluntati inferri experitur: deinde multi ſunt, qui a ſua agendi ratione propter ea non recedunt, patris, ac præceptoris monita nihili faciunt, aliorum exempla contemnunt, ſervioreſque leges tranſgrediuntur: ergo hac, vel illa ratione agunt, quia ſunt ſui juris, & voluntatem, ad quæ voluerint, applicare poſſunt: ergo homines liberos eſſe conſtat, tum quia, ſublatis præceptis, conſiliis, exemplis, atque legibus, una ratione, iiſdem vero poſitis, alia ratione agunt; tum quia nonnulli ſemper æque recte ſe gerunt, ſive præcepta, conſilia, exempla, atque leges urgeant, ſive non urgeant, contra vero alii æque male agunt; tum demum quia ſub præceptis, conſiliis, exemplis, atque legibus æque ac ſine illis, neque una omnium, neque ſemper eadem in pleriſque eſt agendi ratio [a].

„ Mul-

hujuſmodi Philoſophorum judicii perverſitas, anne aliquid recte conſtitutum ab iiſdem expectare quiſpiam poteſt? Et re quidem vera nonne hac ſua prava opinandi ratione vitiis omnibus viam latiſſimam aperiunt? „ Quid „ enim attinet (uti recte habet S. Joa. Chryſoſtomus in illud: *Domine non eſt in homine &c.* nu. 2.) alicui conſulere, quum „ nihil in ejus ſitum ſit poteſtate? aut quid „ opus eſt ei promittere, qui omni ſit rerum „ gerendarum facultate privatus? Neque is, „ qui recte ſe geſſerit, dignus eſt laude, neque qui deliquerit, pœnæ obnoxius, ac „ ſupplicio, niſi arbitrii noſtri fuerint, quæ „ ſunt agenda. Quod ſi fuerit hoc hominibus perſuaſum, nemo jam amplius virtu„ tem amplectetur, nemo a vitio declinabit „.

(a) Fieri ergo per pœnas, atque leges, ut homines bene agant, & a malo retrahantur, quia ab eo neceſſario determinantur, quod grave, aut dulce eſſe putant, Collinſius abſurde, ac ſuo arbitratu in laudato Opuſculo infert. Quam multi enim ſunt, qui propter pœnas neque a male agendo deterrentur, neque ad bene agendum incitantur? quam multi, qui ut pœnam relative minorem evitent, bonum, quod relative majus eis eſſe apparet, omnino deſerunt? quam multi, qui ſolius ſuæ obligationis ducti ratione, quia pœnas facile contemnere poſſent, cum ſui damno legibus obſequuntur?

„ Multi namque ſic pœnitentiam egerunt [inquit S. Joannes Chryſoſtomus in „ *Matthæum homil.* 30. nu. 3., alias homil. 31.] & probi facti ſunt, qui per„ verſi prius erant, quemadmodum Paulus, publicanus, latro: nam poſtquam Zi„ zania fuerant, in triticum maturum mutati ſunt. In ſeminibus certe id fieri ne„ quit; in propoſito, & voluntate id certo facile eſt. Non enim naturæ terminis „ ipſa alligatur, ſed libertate arbitrii honorata fuit „. *Homilia* autem 41 in *Acta* „ *Apoſtolorum* nu. 3. „ Quot, *inquit*, in morbos inciderunt? Quot ſurgentes „ polliciti ſunt ſe mores in melius mutaturos, & tamen iidem ipſi manſerunt? „ Hoc maxime oſtendit nobis naturalem noſtram arbitrii libertatem, repenti„ na nempe mutatio „.

Si autem contrarii reponant, uti revera faciunt, ſemper contingere, ut aliqua neceſſitate agamur, quamvis illam non videamus [a]: & contra quotidianam experientiam pugnant, & deſperatæ cauſſæ patrocinium ſe ſumpſiſſe demonſtrant. Etenim quænam tandem inſania eſt, occultas, atque ad arbitrium confictas cauſſas contra id opponere, quod ſentimus, experimur, atque certiſſime cognoſcimus? Profecto deſperatæ quæque cauſſæ hac una tantum ratione defendi poſſunt: quamvis, ſi ad rei veritatem attendamus, revera non defendantur, ſed earum falſitas manifeſta magis magiſque fiat. Illud quoque advertatur oportet, ad occultas cauſas hic illos recurrere, qui dum de exiſtentia entis perfectiſſimi, deque ſpiritualitate animæ agitur, ut liberius negare utrumque poſſint, nihil admittendum eſſe affirmant, quod non diſtincte cognoſcatur. Hoc autem evidenti argumento eſſe poteſt, quanto in errore ſint, & quam inconſtanter, nempe quia falſo, ſemper agere conſueverint. Quandoquidem quamvis ens perfectiſſimum exiſtere, animam ſpiritualem eſſe debere, certiſſima ratione conſtet; tamen quia a nobis diſtincte intelligi non poteſt, quid ſit ens perfectiſſimum, atque ſubſtantia ſpiritualis, utrumque negant, & nihil admitti debere, niſi quod a nobis diſtincte cognoſcatur, cum ſumma audacia reponunt: modo vero ut libertatem, quæ omnium interiori ſenſu, atque certiſſima experientia comprobatur, de medio tollant, non ſolum id admittunt, quod a nobis diſtincte cognoſci non poteſt, ſed etiam quod nullo modo cognoſcitur, immo quod omnium ſenſui, atque quotidianæ experientiæ repugnat. Verum quum contra rationem aperte deſipiant, mirandum non eſt, ſi ſibi contradicant, atque non videant, de ſua ſe libertate eſſe convinctos etiam dum talia effutiunt. „ Datum eſt enim ani„ mæ liberum arbitrium (inquit S. Auguſtinus in lib. *de Quantitate animæ* nu. 80.), „ quod qui nugatoriis ratiocinationibus labefactare conantur, uſque adeo cæci „ ſunt, ut ne iſta quidem vana, atque ſacrilega propria voluntate ſe dicere in„ telligant „. Hinc etiam Euſebius *Præparat. Evangel.* lib. 6. num. 6. „ Et ve„ ro tam certa nobis, *inquit*, explorataque eſt hæc arbitrii noſtri ratio, ut pe„ rinde ac dum aut dolemus ipſi, aut lætamur, aut videmus quidpiam, aut „ audimus, id a nobis re ipſa, non ratiocinatione ulla percipi ſentimus; ita „ nos ſponte conſilioque noſtro duci, ac, delectis nonnullis, ab aliis abhorrere „ ſentiamus. Prorſus ut illam arbitrii libertatem penes naturam hanc noſtram „ ratione, & intelligentia præditam eſſe, fateri nemo non debeat „.

Hæc, quæ uſque modo diſſeruimus, tum Fataliſtas, tum Materialiſtas æque urgere poſſunt: nunc vero ſingillatim contra Fataliſtas preſſius agamus, dein-

(a) Hoc eſt argumenti genus, quod primo loco præter alia Collinſius urgendum eſſe exiſtimavit in ſuo opuſculo inſcripto: *Recherches Philoſophiques ſur la Liberté*.

de contra Materialiſtas. Antea tamen quid Fati nomine intelligatur, & quo ſenſu accipi poſſit, aut debeat, quo autem nec poſſit, nec debeat, explicandum eſt. Fati ergo nomine ea ordinatio intelligi primo poteſt, quæ in omnibus rebus ex Divina providentia inhæret. „ Secundum hanc ergo acceptionem (inquit S. „ Thomas III. *contra Gentiles* cap.93.) negare fatum, eſt providentiam Divi- „ nam negare. Sed quia cum Infidelibus nec nomina debemus habere commu- „ nia, ne ex conſortio nominum poſſit ſumi erroris occaſio; nomine fati non „ eſt a Fidelibus libere utendum, ne videamur illis aſſentire, qui male de fa- „ to ſenſerunt, omnia neceſſitati ſyderum ſubjicientes „. 2. Per fatum ſignificatur ordinatio cauſſarum ſecundarum ad producendos effectus jam prævifos. Unde ſecundum priorem acceptionem fatum ad Divinam providentiam refertur, ſecundum hanc autem ad ipſas cauſſas ſecundas, quæ Divina providentia ordinatæ ſunt. 3. Fatum ſyderum diſpoſitio eſſe dicitur, quæ in hæc omnia, atque etiam in voluntates hominum, quadam neceſſitate agat. Fatum hac ratione acceptum, ut obſervat Ferrarienſis ſuper cap.93. lib.3. contra *Gentiles*, duplicem illam fati notionem complectitur, quam Jo. Picus tradit lib.4. *adverſus Aſtrologos* cap.4; hoc eſt, fatum eſſe ſeriem, atque ordinem cauſſarum neceſſario nexu cuncta producentem, & ſyderum conſtitutionem, qua unumquodque concipitur, naſcitur, atque inchoatur.

Ex his omnibus tria conſtare arbitror, quæ in hac quæſtione obſervanda ſunt: 1. ſi fati nomine Divina providentia intelligatur, illud admitti poſſe, immo debere; tamen ſatius eſſe, ut ab hoc nomine quis abſtineat, ne, ut ait S. Thomas, etiam quoad ſpeciem cum Infidelibus conſentire videatur: 2. nihil quoque vitii in hoc nomine ineſſe, ſi per illud ea diſpoſitio accipiatur, qua per ſupremam atque primam cauſſam omnia præviſa ſunt in cauſſis ſecundis: 3. fatum pro ea diſpoſitione ſyderum acceptum, quæ in hæc inferiora quadam neceſſitate agat, a nobis nullo modo admitti.

Divina ergo voluntate quamvis omnia conſtituta ſint, nihilque eorum, quæ ſubinde eveniunt, Deus non certiſſime prævideri; tamen inde non fieri, ut hominum voluntatibus neceſſitas inferatur, ex iis conſtat, quæ tum art.4. quæ. 5. hujus libri, tum art.5. hujus quæſt. jam diſſeruimus. Illud ergo tantum contra Fataliſtas videndum modo supereſt, num diſpoſitione ſyderum aliqua neceſſitas noſtræ voluntati inferri poſſit. Hoc vero eſt, quod nullo modo fieri poſſe, demonſtrare aggredimur.

Quoniam vero, ut ait S. Thomas in laud. quæ.83. 1.par. art.3., *ad electionem*, ex qua liberi arbitrii naturam conſiderare oportet, *concurrit aliquid ex parte cognitivæ virtutis, & aliquid ex parte appetitivæ*, quatenus per illam dijudicatur, quid alteri præferendum ſit, per iſtam acceptatur, quod ceteris omnibus præferendum eſſe ducitur; modo demonſtrandum eſt, nullam a diſpoſitione ſyderum tum intellectui, tum voluntati neceſſitatem inferri poſſe.

Intellectum ergo a cœleſti corpore moveri non poſſe, certiſſime conſtat. Subſtantia enim, quæ intelligit, eſt ſpiritualis (Quæ.5. hujus lib. art.7., & 8.): ergo per impreſſionem cœleſtium corporum moveri non poteſt. Prob. conſ. Fieri non poteſt, ut ſubſtantia ſpiritualis corporeas impreſſiones recipiat; ſed quod movetur per impreſſiones corporeas, oportet, ut eaſdem recipiat: ergo. Prob. ma. Quod impreſſiones corporeas recipit, oportet, ut habeat partes: nam in partibus impreſſio corporea recipitur; ſed ſubſtantia ſpiritualis non ha-

habet partes : ergo (a). 2. Operari ſequitur ad eſſe, uti cum Scholaſticis ceteri omnes conſentiunt; hoc eſt, propria cujuſvis rei operatio naturam ipſius conſequitur; ſed anima, quia eſt ſpiritualis, a corporibus cœleſtibus non pendet, ut ſit : ergo neque etiam in ſui præcipua operatione pendere ab iis poteſt [b]. 3. Motibus corporum cœleſtium ea ſubjecta eſſe non poſſunt, quæ a tempore non pendent; ſed intellectus in ſuis operationibus a tempore non pendet : ergo. Major conſtat : nam unum corpus eo tempore, quo alterum movet, ſuum effectum in ipſo producit : ergo illi determinato tempori, quo movet, effectus reſpondere debet : ergo quum cœleſtia nonniſi per motum in alia agere poſſint, iccirco quæ a tempore non pendent, motibus eorum non ſunt ſubjecta. Minor experientia comprobatur : etenim intellectus in ſua operatione tum a loco, tum a tempore abſtrahit, quum univerſalia, immutabilia, atque neceſſaria meditetur, quæ neque a loco, neque a tempore pendent (c). „ Sciendum eſt tamen (uti „ recte monet S. Thomas III. *contra Gentiles* cap.84. nu.9.), quod licet cor- „ pora cœleſtia directe intelligentiæ noſtræ cauſſæ eſſe non poſſint „ aliquid ta- „ men ad hoc operantur indirecte. Licet enim intellectus non ſit virtus corpo- „ rea; tamen in nobis intellectus operatio compleri non poteſt ſine operatione „ virtutum corporearum, quæ ſunt imaginatio, & vis memorativa, & cogita- „ tiva (d) : & inde eſt, quod impeditis harum virtutum operationibus propter „ aliqnam indiſpoſitionem corporis impeditur operatio intellectus, ſicut patet in „ phreneticis, & lethargicis, & aliis hujuſmodi : & propter hoc etiam bonitas „ diſpoſitionis corporis humani facit aptum ad bene intelligendum, in quantum „ ex hoc prædictæ vires fortiores exiſtunt... Diſpoſitio autem corporis huma- „ mani ſubjacet cæleſtibus motibus... & ideo indirecte corpora cœleſtia ad bo- „ nitatem intelligentiæ operantur, & ſic ſicut medici poſſunt judicare de boni- „ nitate intellectus ex corporis complexione, ſicut ex diſpoſitione proxima; ita „ aſtrologus ex motibus cœleſtibus, ſicut ex cauſſa remota talis diſpoſitionis „.

Sed neque etiam voluntatem cœleſtia corpora movere poſſunt. Nam omnis electio, atque determinatio voluntatis pendet ab apprehenſione intellectus : hinc eſt, ut non ſolum nihil ſit volitum, quin præcognitum, ſed etiam ut error, aut rectitudo in electione eſſe non poſſit, niſi prius error, aut rectitudo in intellectu fuerit; ſed corpora cœleſtia intellectum movere non poſſunt, ſicuti uſque modo demonſtravimus : ergo ne voluntatem quidem (e). 2. Quæ per impreſſionem corporum cœleſtium fiunt, naturaliter fiunt : ergo noſtræ electiones ab impreſſione cœleſtium corporum eſſe non poſſunt. Ant. conſtat. Conſeq. probatur. Quæ naturaliter fiunt, una eademque ratione fiunt, uti in omnium plantarum, atque etiam animalium ſpecies conſideranti conſtabit; ſed non ſolum diverſorum hominum electiones inter ſe diverſæ ſunt, ſed etiam unus idemque homo diverſis temporibus diverſa, atque etiam inter ſe contraria eligit : ergo (f). Tandem corpora cœleſtia nonniſi in corpora agere poſſunt, quia corpus oportet,

Oo 2 ut

(a) Thomas III. *contra Gentiles* ca.84. num. 3.

(b) Idem S. Doctor nu. 5. laud. cap.

(c) Idem S. Doctor num.6. laud. cap.

(d) Conſulantur ea, quæ de hiſce viribus fuſe diſſerit S. Thomas II. *Cont. Gent.* ca. 73., ſicut etiam multa, quæ pro ſuo mores acute diſſerit Ferrarienſis in commentatione laudati capitis. Ibi enim innuitur, quo ſenſu vim cogitativam inter virtutes corporeas retulerit ſanctus Præceptor.

(e) D. Thomas III *contra Gentiles* ca.85. num.2.

(f) Idem S. Doctor laud. ca.num.3.

ut agat in partes : ,, Si igitur (ita ratiocinatur S. Thomas III. *contra Gentiles* ca.
,, 85. num. 8.) ſint cauſſa electionum noſtrarum , aut hoc erit , in quantum im-
,, primunt in corpora noſtra , aut in quantum imprimunt in exteriora ; neutro
,, autem modo ſufficienter poſſunt eſſe cauſſa electionis noſtræ : non enim eſt ſuf-
,, ficiens cauſſa noſtræ electionis , quod aliqua corporalia nobis exterius præſen-
,, tentur : patet enim , quod ad occurſum alicujus delectabilis , puta cibi , vel
,, mulieris , temperatus non movetur ad eligendum ipſum , intemperatus autem
,, movetur . Similiter etiam non ſufficit ad noſtram electionem quæcumque im-
,, mutatio poſſet eſſe in corpore noſtro ab impreſſione corporis cœleſtis , quum
,, per hoc non ſequantur in nobis niſi quædam paſſiones , vel magis , vel mi-
,, nus vehementes . Paſſiones autem quantumcumque vehementes , non ſunt cauſſa
,, ſufficiens electionis , quia per eaſdem paſſiones incontinens inducitur ad eas ſe-
,, quendum per electionem ; continens autem non inducitur . Non poteſt igitur
,, dici , quod corpora cœleſtia ſint cauſſa noſtrarum electionum . Sciendum ta-
,, men eſt (ita proſequitur in fine laudati capitis) , quod licet corpora cœle-
,, ſtia non ſint directe cauſſa electionum noſtrarum , quaſi directe in voluntates
,, noſtras imprimentia ; indirecte tamen ex his aliqua occaſio noſtris electionibus
,, præſtatur ſecundum quod habent impreſſionem ſuper corpora , & hoc dupli-
,, citer : uno quidem modo ſecundum quod impreſſiones corporum cœleſtium in
,, exteriora corpora ſunt nobis cauſſa alicujus electionis , ſicut quum per corpo-
,, ra cœleſtia diſponitur aer ad frigus intenſum , eligimus calefieri ad ignem ,
,, vel aliqua hujuſmodi facere , quæ congruunt tempori : alio modo ſecundum
,, quod imprimunt in corpora noſtra , ad quorum mutationem inſurgunt nobis ali-
,, qui motus paſſionum , vel per eorum impreſſionem efficimur habiles ad ali-
,, quas paſſiones , ſicut cholerici ſunt proni ad iram ; vel ſecundum quod ex eo-
,, rum impreſſione cauſatur in nobis aliqua diſpoſitio corporalis , quæ eſt occa-
,, ſio alicujus electionis , ſicut quum , nobis infirmantibus , eligimus accipere me-
,, dicinam . Interdum etiam ex corporibus cœleſtibus actus humani cauſantur ,
,, in quantum ex indiſpoſitione corporis aliqui amentes efficiuntur uſu rationis pri-
,, vati , in quibus propria electio non eſt , ſed moventur aliquo naturali inſtin-
,, ctu , ſicut & bruta . Manifeſtum eſt autem , & experimento cognitum , quod
,, tales occaſiones ſive ſint exteriores , ſive interiores , non ſunt cauſſa neceſſa-
,, ria electionis , quum homo per rationem poſſit eis reſiſtere , vel obedire , ſed
,, plures ſunt , qui impetus tales naturales ſequuntur ; pauciores autem ; id eſt ,
,, ſoli ſapientes , qui occaſiones male agendi , & naturales impetus non ſequun-
,, tur ,, (a) .

(a) Ex his vero conſtat quam valde deſipuerit Auctor operis inſcripti : *L' Eſprit des Loix* : nam li. 24. ca. 24. affirmat , diverſitatem climatis plus in nos poſſe , quam *Moralem* , immo iſtam nihil fere ſupra nos poſſe , & opinionem de metempſycoſi climati Indorum eodem modo proportionatam eſſe , quo eſt proportionata Hiſpanis Religio , quam profitentur . Cap. autem 25. dicit , per ſe apparere , ſi humano more loqui velimus , a diverſitate climatis terminos præſcriptos eſſe Religioni tum Chriſtianæ , tum Mahumetanæ . In hoc Opere clima idem præſtat , ac motus in hac univerſitate rerum , eſtque cauſſa eorum , quæ a nobis fiunt . Tale vero quum ſit fundamentum hujus Operis , qualia eſſe oportet , quæ ex eo deducuntur ? Verum per diverſitatem climatis nullam intellectui , & voluntati neceſſitatem inferri poſſe iiſdem rationibus conſtat , quibus S. Thomas noſtrum intellectum & voluntatem cogi non poſſe a cœleſtibus corporibus evidenter evicit (occaſionem vero tantum aliquam noſtris electionibus clima dare poſſe concedimus eo modo

Digitized by Google

Modo vero, confutatis Fataliſtis, contra Materialiſtas ex inſtituto agamus. Duo autem probanda aggredimur: primum eſt; agendi, vel non agendi vim in homine ineſſe, ita ut omnino liberum ei ſit, tam agere, quam non agere: alterum vero, perſpicuam eſſe rationem, cur tam agere, quam non agere poſſit. Primum quæſtio facti eſt, alterum vero certa argumentatione conſtat.

Libertas in agendi, vel non agendi poteſtate conſiſtit, ſed hanc in ſuis operationibus homo habet: ergo libertate præditus eſt. Primo ſpirituales, deinde corporeas operationes expendamus. Dum quiſpiam rem aliquam meditandam ſibi proponit, uti virtutem, qua magnes ferrum attrahit, ita animi vires circa eam intendit, ut tamen poſſit non intendere, atque hujus potentiæ & conſcius ſibi eſt, & clariſſimum experimentum habet: ergo ſi libertas in agendi, vel non agendi poteſtate conſiſtit, quum hanc homo habeat, liber eſt. Prob. ant. Quempiam, dum magnetis virtutem contemplatur, ad alia contenplanda ſeſe convertere ex ſui intrinſeca determinatione poſſe, puta ad marini æſtus, gravitatis, aut cujuſvis alterius rei cauſſam, inde conſtat, quia ad alia contemplanda momento temporis ſeſe convertit: ergo dum quiſpiam rem aliquam meditandam ſibi proponit, ita animi vires in eam intendit, ut tamen poſſit etiam non intendere.

Eſt autem animadvertendum nullum argumenti genus ad adſtruendam certiſſime hominis libertatem eſſe, aut optari poſſe firmius, quam hoc, quo oſtenditur, hominem ita ſe determinare ad agendum, ut & prius, quam ſe ad unum determinet, poſſit æque ſe determinare ad oppoſitum; & eo ipſo tempore, quo agit id, ad quod ſe determinavit, retineat eodem tempore ſimul cum tali determinato actu potentiam quoque ad oppoſitum. Nihil enim ulterius eſt, quo poſſit progredi libertas, quam poteſtas hæc agendi, ſi velit, & non agendi, ſi nolit, & erumpendi in actum, ſi velit, rurſumque, ſi velit, ab actu ceſſandi, & agendi oppoſitum. Nam quod unum ulterius excogitari poteſt, ideſt agere aliquid, & id ſimul non agere, id quidem ex ſe impoſſibile eſt; quia in ſe ipſo contradictionem involvit. Ita excluſa utpote impoſſibili ſimultate actuum contrariorum in *ſenſu conpoſito*, ut loquuntur Scholaſtici, manet ſimultas actus cum potentia ad actum oppoſitum, quo nihil liberius fieri poteſt.

Sane agendi, & non agendi virtutem ſe habere nemo inde ſibi conſcius eſſe poteſt, quia ſimul agat, & non agat; ſed ex eo, quia dum agit, etiam ad non agendum ſe ſimul paratum, atque expeditum ſentiat: ergo quia dum quiſpiam rem aliquam contemplatur, ad alia quoque omnino diverſa contemplanda ſe paratum, atque expeditum ſentit, inde conſequitur, ut agendi, & non agendi poteſtatem ſe habere, certiſſime cognoſcat: ergo hujus potentiæ ſibi evidenter eſt conſcius.

Aliquando quidem noſtræ cogitationi occurrere fateor nonnullá, quæ cur occurrerint, cauſſam non novimus, immo etiam ſæpe contingere, ut quæ non vellemus, occurrant; verum nihil contra humanam libertatem ex hiſce inferri poteſt. Quandoquidem illud ſemper certiſſime conſtat, non ſolum nos nonniſi volentes, ſed etiam determinantes, ad hanc, vel illam rem cogitatione advertere;

do, quo corpora cœleſtia dare concedit, S. Thomas). Deinde vero quam diverſa climata ſunt, in quibus vel una eademque Religio ſervatur, vel modo una, modo altera Religio, vel ſubito vera, abjecta antiqua, atque patria, aut e contra, in pretio fuit? Nonne in uno eodemque climate omnino inter ſe diverſas Religiones homines conſtantiſſime profitentur?

tere; immo ſæpius quoque accidit, ut contra quamdam naturalem inclinationem, qua nos alio abripi ſentimus, rem certam, atque determinatam meditationi noſtræ proponamus, atque in ea etiam diutius immoremur: ergo tantum abeſt, ut Materialiſtæ aliquid proficere poſſint, dum hujuſmodi cogitationes, nobis inſciis, atque etiam invitis, obrepentes opponunt, quin potius ex iiſdem manifeſte redarguuntur. Fateor ergo, ut ajebam, nobis inconſultis, imaginationi noſtræ ea objecta quandoque repræſentari, de quibus non cogitabamus, immo etiam quæ non vellemus, ut repræſentarentur, uti potiſſimum contingit, quando ſpiritus animales a vehementi paſſione aguntur: rurſus admitto, in noſtra imaginatione quandoque ita unum alterum conſequi, ut eorum nexum, atque cauſſam, nullo modo videamus. Verum anne ſemper nobis liberum non eſt, ut reſpuamus, vel amplectamur, quod imaginationi noſtræ repræſentatur? Profecto, uti experientia conſtat, quamvis acceptæ injuriæ, nobis invitis, memoria recurrat, quamvis animi inordinatæ paſſiones contra rationis imperium inſurgant, licet quas non vellemus, cogitationes recurrant; tamen iiſdem obſequi, vel non obſequi, integrum nobis ſemper manet: ergo & in iis quoque liberi ſumus, in quibus libertas impedita eſſe videtur.

Et re quidem vera in exercitatione virtutis perſpicuum, atque præclariſſimum libertatis noſtræ argumentum occurrit. Senſus noſtros quam maxime commoveri, ſi id eis proponatur, in quod naturaliter inclinant, ſpiritus animales exardeſcere, ſi vel ſenſibus pateant, vel in imaginatione repræſentetur, quod appetit natura animalis, neque etiam Materialiſtæ negare poſſunt; ſed licet vel ſenſibus pateant, vel in imaginatione repræſententur, quæ animalis natura appetit, atque inde fiat, ut ipſa quoque vehementer accendatur; tamen quotidiana experientia compertum eſt, vim in nobis ineſſe, qua iſta omnia vel proſequi, vel rejicere poſſimus: ergo. Prob. mi. Qui incumbit exercitationi virtutis non ſolum objecta turpia, quæ ſenſibus offeruntur, ſed etiam quæ in imaginationem irrepſerint, rejicit, atque averſatur, quamvis animali natura ad ea incitatum ſe eſſe ſentiat; contra tamen agit, qui flagitioſam, atque turpem vitam ducit: ita quoque qui injurias acceptas non perſequitur, quamvis eum ſibi obvium habeat, a quo contumeliam accepit, indeque natura animalis in vindictam exardeſcat; tamen non ſolum de ultione non cogitat, ſed etiam inimico benefacere, irrationali appetitu omni vi contra pugnante, alacri magnanimitate ſtatuit: ita vero ſe alius non habet, qui ultionem de accepta injuria meditatur. Idem vero experientia conſtat etiam de omnibus aliis paſſionibus, quæ vel per ſenſus, vel per imaginationem, vel per naturæ corruptæ depravationem in nobis excitantur: ergo in nobis eſſe vim, qua vel proſequi, vel rejicere poſſumus, quæ vel per ſenſus, vel per imaginationem proponuntur, experientia compertum eſt (a). Hoc vero certius conſtabit, ſi animo advertamus, non ſolum

alios

(a) ,, Quod ſi quis ejuſmodi eſſe ait, quod extrinſecus movet (inquit Origenes *de Principiis* lib. 3. nu. 4.), ut ei impulſioni nemo contra reſiſtere poſſit, is in ſuos effectus, & motus intendat, & videat, an non conſenſio, & præcipuæ animi partis inclinatio, in hanc rem his probabilibus ducta argumentis propendeat. Non enim, verbi gratia, ei, qui temperate vivere, & continere ſe a coitu decrevit, conſpecta mulier, atque ad aliquid contra propoſitum agendum invitans, perfecta cauſſa eſt, cur a propoſito deflectat. Omnino enim delectatus titillatione, & illecebra voluptatis, quum noluerit ipſi reſiſtere, atque inſtitutum firmare, in intemperantiam incidit. Con-

,, tra

alios reſpuere, alios vero amplecti, ſed unum, eumdemque hominem modo proſequi, modo averſari objectum illud, quod per ſenſus, aut imaginationem, ſub eadem ratione repræſentatur; immo aliquando illud reſpuere, quamvis vividior ejus repræſentatio fuerit; contra vero aliquando voluntate proſequi, licet repræſentatio valde debilis extiterit. Quapropter „ ejuſmodi protecto ſæpe eſt „ (ſicuti Euſebius *Præparat. Evang.* li.6. num.6. concludit) arbitrii noſtri vir„ tus, atque robur, ut in pleriſque rebus & naturæ corporis, & occurrentibus „ aliunde caſibus opponere ſeſe, ac reluctari audeat. Quippe hominem ad re„ rum venerearum appetentiam corporis natura trahit; animus vero temperantiæ „ ductum, & conſilium ſequutus, injecto cupiditatis frœno, corporis naturam, impe„ tumque frangit. Eadem fame, ſiti, frigore, aut ceteris id genus incommodis dum „ urget, ac premit ad ea, quæ naturæ conveniunt, exquirenda remedia, ſa„ tiſque ventri faciendum, hominem excitat. Voluntas contra ſeverioribus ad„ ducta rationibus, & religioſis quibuſdam cohortationibus ſponte ſuſceptis, na„ tivam illam corporis cupiditatem plurium etiam dierum inedia, tolerantiaque „ vincit, ad eam ſubeundam vi ratiocinationis, ac ſuopte inſtinctu conſilioque „ permota. Similiter natura ſua corpus omni voluptatum genere, ac levi, mol„ lique corporum commotione delectatur: at voluntas ſtudio virtutis impulſa dif„ ficile, atque aſperum vitæ genus arripit (a) „.

Tandem, ſicuti obſervavimus lib. 1. quæ. 2. art. 1. §. 1., hoc unum inter alia eſt moralis doctrinæ caput, quod Spinoſa, & Hobbeſius tradunt: *voluntatem lædendi omnibus a natura nobis ineſſe*. Profecto ſi aliqua ſunt, quæ neceſſario agimus, ea potiſſimum eſſe debent, quæ ut agamus, habemus ab ipſa natura: ergo ſaltem, data opportunitate, fieri non poſſet, quin unus alterum læderet; ſed hoc a maxima parte hominum alienum eſt: ergo ſi neque ad ea cogimur, quæ ſecundum Spinoſam, & Hobbeſium ex ipſa natura habemus, ut appetamus, potiori jure dicendum erit, ad alia quoque omnia nos liberos eſſe: ergo ipſa ſuorum principiorum falſitate adducti, hominem liberum eſſe, Spinoſa, & Hobbeſius oportet, ut fateantur. Ex

„ tra alteri, qui pluribus diſciplinis eſt inſtru„ ctus, in eiſque ſe exercuit, eædem quidem „ titillationes, & illecebræ contingunt; at „ ratio, quippe quæ eſt vehementius robora„ ta, & in meditatione educata, atque in „ virtutis ſtudio doctrinis confirmata, aut pro„ xime ad eam perducta firmitatem, illecebras „ excutit, & libidinem diſſolvit (Num.5. ...) „ Diſciplina, quos intemperantes, & agre„ ſtiſſimos apprehenderit, eos, ſi monita „ ejus ſequantur, ita convertit, & mutat in „ melius, ut ſæpe, qui incontinentiſſimi e„ rant, meliores fiant iis, qui natura prius „ non videbantur eſſe hujuſmodi. & qui agre„ ſtiſſimi erant ad tantam manſuetudinem „ perveniant, ut qui nunquam agreſtem vi„ tam egerint præ illo, qui ad manſuetudi„ nem eſt immutatus, agreſtes eſſe videan„ tur. Contra alios cernimus compoſitiſſimos, „ & honeſtiſſimos a compoſita & honeſta „ vita ad deteriorem conſuetudinem ita de„ flectere, ut in intemperantiam incidant me„ dia jam ætate, poſtquam juventutis inſtabi„ litas, ut fert natura, præteriit. Ex his igi„ tur liquet extrinſecus incidentia non eſſe in „ noſtra poteſtate; hoc autem, vel contra„ rio modo his uti, ratione duce & diſcer„ nente ac dijudicante, quomodo externis uti „ oporteat, in noſtra ſitum eſſe poteſtate „.

(a) Inepte ergo contra libertatem ad experientiam Collinſius in indicato ſæpius Opuſculo inde provocat, quia nonnullæ ideæ menti noſtræ neceſſario obverſantur. Neque minus inſanit Voltæreus, quando *Epiſtolarum Philoſophicarum* ep. 25. nu. 5. affirmat ad alterationem alicujus organi non minus neceſſario conſequi mutationem impreſſionum in cerebro, quam novas cogitationes, atque volitiones, ita ut nos eodem modo, ac bruta, agamur ab iis, quæ ſunt moleſta, aut delectabilia. Nam vel ipſa quotidiana experientia contra docemur, uti jam obſervavimus. Experientiam autem evidentiſſima ratione confirmari mox demonſtraturi ſumus.

Digitized by Google

Ex iis quoque, quæ membris, atque corpore exequimur, evidentiſſimum pro libertate argumentum ſumi poteſt. Hic vero de iis motibus noſtri corporis loquimur, quos æque ſiſtere, atque excitare poſſumus, non vero de aliis naturalibus, qui non ſunt in noſtra poteſtate, uti reſpiratio, circulatio humorum, fermentationes, atque alii ſimiles motus. Me ergo movere brachium, ſtare, ſedere, tacere, loqui, quando volo, conſtat apud omnes. Illud tantum videndum ſupereſt, num quoad hæc revera ſim liber, an tantum cognoſcam, atque ſciam, me iſta omnia ſine coactione facere, quemadmodum Materialiſtæ contendunt. Quæ ex neceſſitate fiunt, quamvis ſine ulla coactione fiant; tamen neceſſario fieri debent: ergo aliter eſſe non poſſunt: ergo dum ea fiunt, impoſſibilis eſt ſimultanea potentia ad oppoſitum; ſed hujus potentiæ ad oppoſitum unuſquiſque ſibi conſcius eſt, eamque experitur, qua evidentiori ratione fieri poteſt: ergo homo liber eſt quoad ea omnia, de quibus mentionem fecimus. Hic obſervari debet, quod ſuperius jam monuimus; hoc eſt, fieri non poſſe, ut ſimul agamus, & non agamus; ſed potentiam ad agendum, & non agendum inde tantum cognoſci debere, ſi dum rem unam agimus, non ſolum non agendi potentiam in nobis ſentimus, ſed etiam ea utimur, quando, & quomodo expedite volumus, quemadmodum revera facultate loquendi, & non loquendi, quando, & quomodo volumus, nos expedite, atque prompte uti, experientia compertum habemus [a].

Verum rem iſtam uno peculiari exemplo diligentius expendamus. Modo ſcribo: ut ſcribendi finem faciam, atque me deambulatum conferam, repente contingit. Propter objecta, quæ vel revera exiſtant, vel in mea imaginatione repræſententur, hanc novam determinationem in me excitari, Materialiſtæ dicunt. Fateor quidem vel propter ſerenitatem aeris, vel propter languorem corporis, vel propter aliquam utilitatem, quæ licet revera non exiſtat, tamen menti meæ etiam citra ullam advertentiam exhibeatur, ad deambulandum me quandoque induci poſſe: at inter motiva, & determinationem voluntatis magnopere diſtin-

(a) Quamvis hominem liberum eſſe nonnulli negaverint; tamen de libertate hominis ipſa experientia conſtare non poſſe Collinſius in laudato Opuſculo inepte contendit. Res enim hæc eſt, quam non novimus experientia ſenſuum, cui, nemo eſt, qui reſiſtere poſſit; ſed interna experientia, quam ii non advertunt, qui aut animum præoccupatum habent, aut ea conſilii maturitate, qua debet, non expendunt. Verum nonne longe plures omni ſemper tempore, atque ætate fuerunt, qui de libertate ipſa experientia convictos ſe eſſe putarunt, quam qui contra ſenſere? Nonne omnes homines exiſtimare ſe eſſe liberos, ipſe quoque concedit? Unde nam vero hujuſmodi judicium niſi ab ipſa experientia profluxit? Nam a præjudicio educationis oriri non potuit, quia nemo eſt, qui ſollicitus ſit pueros de eorum libertate monere. Non minus vero fallitur idem Auctor, dum nos liberos eſſe ipſa experientia conſtare non poſſe contendit, quia ii quoque, qui pro libertate pugnant, variis multiplicibuſque explicandi modis uſi ſunt. Nam, inquit ille, in re tam evidenti, quæ ipſa experientia conſtat, huic diverſitati opinionum locum eſſe non potuiſſe videtur. At vero illud non advertit de exiſtentia rei alicujus nos certos eſſe poſſe, quin illius cauſſam, atque naturam noverimus. Nemo namque ſe cogitare ſibi non eſt certus, quamvis modum rationemque ſuæ cogitationis aſſignare non poſſit. In phyſicis vero quam multa occurrunt, de quorum exiſtentia nemini dubitare licet, & tamen eorum rationem, & cauſſam nullus novit? Quamvis ergo in determinanda notione libertatis nonnulli erraverint (& ſane quænam res eſt, vel perſpicua, evidens, atque per ſe manifeſta, in qua aliqui quandoque non erraverint?) & ii potiſſimum, quos Collinſius laudat; hoc tamen non obſtat, quin de ea conſtare etiam ipſa experientia poſſit. In ſumma ludit in verbo Collinſius, dum experientiam ab intima hominis conſcientia tollit, totamque ponit in ſenſibus.

Digitized by Google

ſtinguendum eſt. Homo, quia rationalis eſt, & rationabiliter agere, & ad agendum aliquibus motivis duci debet; hæc tamen motiva voluntati nullam vim inferunt, neque de illius libertate quidquam minuunt [Lemm. 7., & 8. hujus arti.]. Quandoquidem quævis tandem motiva mihi ſuppetant, ut finem ſcribendi faciam, atque deambulatum me conferam; tamen ſi meæ libertatis experimentum ſumere velim, neque a ſcriptione deſiſto, neque ut deambulem in pedes aſſurgo. Quid? nonne lectionis dulcedine illectus ſæpe contingit, ut deambulandi propoſitum deponam, atque in lectione, & ſcriptione perſiſtam? nonne e domo egredi quamvis ob plura motiva conſtituerim; tamen ſi dum hoc aggredior, amicus me conveniat, quocum maximam familiaritatem habeam, rurſus in eodem loco aſſideo, in quo antea eram, atque de egreſſu e domo nihil amplius cogito? nonne mei ſuperioris imperio repente vocatus ſtatim aſſurgo, atque amicum relinquo, cujus conſuetudine longiori tempore frui conſtitueram? Modo autem ita. Experientia conſtat, homines non ſolum agendi, & non agendi facultatem habere, ſed etiam nihil eſſe, quod neceſſario agant: ergo experientia conſtat, eſſe libertate præditos. Prob. ant. Quod neceſſario fit, non fieri non poteſt, ſed nihil agunt homines, quod ob alia motiva etiam non agere poſſint, immo etiam ſæpe agere omittant: ergo experientia conſtat, homines non ſolum agendi, & non agendi facultatem habere, ſed etiam nihil eſſe, quod neceſſario agant. Minor conſtat: ſicuti enim a prioribus motivis ad deambulandum neceſſario non cogebar, quia vel jucunditate, atque oblectatione lectionis, vel amici adventu ab hoc propoſito deſtiti; ita etiam amici adventus, ut domi manerem, me non coegit, quia alio ſtatim accurri ſuperioris auctoritate vocatus: idem vero judicium etiam de omnibus aliis motivis faciendum eſſe, experientia novimus: ergo nihil agunt homines, quod ob alia motiva etiam non agere poſſint, immo quod non etiam ſæpe agere omittant (a).

At vero cur homo liber ſit, modo expendamus. Quamvis autem ſuperius demonſtraverimus, hominem ideo liberum eſſe, quia eſt ratione præditus (Lem. 6.); tamen ex alio quoque capite contra Materialiſtas hoc idem probare aggredimur; hoc eſt, quia objecta allicere poſſunt voluntatem hominis, non autem movere, aut cogere (b) „ Movens, (inquit S. Thomas 1. par. qu. 82. ar. 2. ad 2.) „ tunc ex neceſſitate cauſat motum in mobili, quando poteſtas moventis ex-

(a) Pro ſuo ergo more ineptit Auctor *Epiſtolarum Philoſophicarum*, ſeu Voltæreus, dum epiſtola 21. ou. 3. & 4., experientia contra clamante, affirmat, noſtras electiones, diverſamque agendi rationem a mechaniſmo noſtri corporis repeti debere. Nam quamvis per mechaniſmum noſtri corporis fiat, ut ad ea nos vel omnino impotentes, vel minus aptos, aut non prompte expeditos eſſe ſentiamus, quæ eidem vel omnino contraria, vel non ſatis facilia, aut commoda ſunt, tamen nos & eſſe liberos, licet agamus, quod exigit mechaniſmus noſtri corporis, & ſæpe etiam agere aliter, ac vellet mechaniſmus noſtri corporis, experientia compertum eſt. Nam ſi exigente mechaniſmo noſtri corporis quieſcimus, nos libere quieſcere inde perſpectum eſt, uti diximus de motivis, quia ob aliquam ſupervenientiam rationem ſtatim a quiete quandoque deſiſtimus, & quandoque immo quoties volumus, ut aliquibus negotiis incumbamus, vel defatigati non quieſcimus, licet mechaniſmus noſtri corporis ad quietem nos invitet. Deinde in mechaniſmo noſtri corporis omnino ſubitæ, atque inter ſe prorſus contrariæ mutationes ſingulis momentis non oriuntur, quia inde ſequeretur, ut ſingulis momentis aliqua ſaltem ratione nos diverſe haberemus; & tamen ſingulis momentis noſtras electiones mutare poſſumus, & quandoque mutamus.

(b) His ergo, quæ Lemmate 6. diſſeruimus, nos in nobis ipſis intrinſece habere, ut liberi ſimus, aperte conſtat. Modo vero demonſtrare aggredimur, nihil nobis supervenire poſſe, per quod deſtruatur iſtud intrinſecum principium libertatis in nobis exiſtens.

„ cedit mobile, ita quod tota ejus poſſibilitas moventi ſubdatur. Quum autem „ poſsibilitas voluntatis ſit reſpectu boni univerſalis, & perfecti, non ſubjici- „ tur ejus poſsibilitas tota alicui particulari bono: & ideo non ex neceſsitate „ movetur ab illo „. Hac vero D. Thomæ poſita ratione, ita argumentor. Objecta, quævis tandem ea ſint, talia non ſunt, ut voluntatem in ſui proſequutionem neceſſario trahant: ergo voluntas ſua ſemper libertate gaudet. Conſeq. manifeſta eſt. Prob. ant. Nullum peculiare bonum voluntatis capacitatem explere, atque totam poſſibilitatem illius ſibi ſubjicere poteſt; ſed omnia objecta, quævis tandem ea ſint, peculiare peculiare bonum in ſe continent: ergo. Major conſtat: nam voluntas non ſolum poſtquam conſequuta eſt, quod primo voluerat, alia, atque alia ſemper expetere poteſt, ſed etiam multa diverſa ſimul expetit, atque modo amplectitur, quod rejiecerat, modo rejicit, quod amplexa fuerat. Minor quoque manifeſta eſt, quia ſuus in quolibet objecto determinatus eſt bonitatis gradus [a].

„ Si proponatur aliquod objectum voluntati [ita S. Thomas 1. 2. qu. 10. „ art. 2.,] quod ſit univerſaliter bonum, & ſecundum omnem conſideratio- „ nem, ex neceſſitate voluntas in illud tendit, ſi aliquid velit: non enim po- „ terit velle oppoſitum. Si autem proponatur ſibi aliquod objectum, quod non „ ſecundum quamlibet conſiderationem ſit bonum, non ex neceſſitate voluntas „ fertur in illud. Et quia defectus cujuſcumque boni habet rationem non bo- „ ni, ideo illud ſolum bonum, quod eſt perfectum, & cui nihil deficit, eſt „ tale bonum, quod voluntas non poteſt non velle, quod eſt beatitudo. Alia „ autem quælibet particularia bona, in quantum deficiunt ab aliquo bono, „ poſſunt accipi ut non bona, & ſecundum hanc conſiderationem poſſunt re- „ pudiari, vel approbari a voluntate, quæ poteſt in idem ferri ſecundum di- „ verſas conſiderationes „. Quærit etiam S. Doctor in eadem 1. 2. quæſt. 13. art.

(a) Ex his vero conſtat, quam inepta hæc Helvetii argumentatio ſit, quam affert in ſuo *Eſprit* Diſcur. 1. cap. 4. homines, inquit, tendunt ad ſui bonum reale, aut apparens propter appetitum quem naturaliter habent ad bonum: ergo non datur libertas. Ineptit, inquam: Nam appetitus ad bonum in communi ab auctore naturæ nobis infuſus eſt quidem neceſſarius; nullum tamen peculiare bonum occurrere poteſt, a quo neceſſario voluntas trahatur. Rurſus autem inſanit, dum affirmat *liberum*, & *illuminatum* nomina ſynonima eſſe: nam, inquit ipſe, homo prout majori, vel minori judicii ratione pollet, id amplectitur, quod ſibi magis, vel minus conveniens eſt: quodvis tamen amplectatur, deſiderium propriæ felicitatis ſemper eſt cauſſa electionis. Verum quidem eſt, quod eligit etiam ille, qui maxima judicii ratione pollet, ob propriam eum utilitatem eligere; tamen nullum bonum occurit, a quo illectus deſiderio propriæ felicitatis neceſſario trahatur. Nam bonum, a quo trahi poſſet propter deſiderium propriæ felicitatis vel eſt increatum, vel creatum; at a neutro horum bonorum neceſſario trahitur: non quidem ab increato, quia licet iſtud in ſe ſit undequaque completum, & perfectum; tamen nunc a nobis non cognoſcitur, prout in ſe eſt, indeque fit, ſicuti experientia edocemur (utinam vero non edoceremur) ut, illo omiſſo, & quaſi contempto, bona temporalia conſectemur: neque etiam a bono creato, quia quodvis creatum bonum non explet, neque, ut ita loquar, abſorbet capacitatem noſtræ voluntatis, & hac de cauſſa ipſam neceſſario trahere non poteſt in ſui proſequutionem. Licet vero a deſiderio propriæ felicitatis unuſquiſque naturaliter agatur, non tamen naturaliter agitur ab iis, quæ ad propriam felicitatem conducere poſſunt. Nam *finis eſt ratio volendi ea, quæ ſunt ad finem. Unde non ſimiliter ſe habet voluntas ad utrumque*, uti recte animadvertit S. Thomas quæſt. 6. *de Malo* art. unico ad 8. Ad nonum vero argumentum ſibi propoſitum ita reſpondet: „ dicendum, quod quando ad finem non poſſet perveniri niſi una via, tunc eadem eſſet ratio volendi finem, „ & ea, quæ ſunt ad finem. Sed ita non eſt in „ propoſito ... Et ideo licet homo ex neceſſitate „ velit beatitudinem, nihil tamen eorum, quæ „ ad beatitudinem ducunt, ex neceſſitate vult „.

Digitized by Google

art. *6.* num homo ex neceſſitate eligat, an libere: libere autem eligere, hac evidenti ſolidaque ratione demonſtrat: ,, Dicendum, quod homo non ex neceſſitate eligit: & hoc ideo, quia quod poſſibile eſt non eſſe, non neceſſe eſt eſſe. Quod autem poſſibile ſit non eligere, vel eligere, hujus ratio ex duplici hominis poteſtate accipi poteſt. Poteſt enim homo velle, & non velle, agere, & non agere; poteſt etiam velle hoc, aut illud cujus ratio ex ipſa virtute rationis accipitur. Quidquid enim ratio poteſt apprehendere ut bonum, in hoc voluntas tendere poteſt. Poteſt autem ratio apprehendere ut bonum, non ſolum hoc, quod eſt velle, aut agere, ſed hoc etiam quod eſt non velle, & non agere. Et rurſus in omnibus particularibus bonis poteſt conſiderare rationem boni alicujus, & defectum alicujus boni, quod habet rationem mali: & ſecundum hoc poteſt unumquodque hujuſmodi bonorum apprehendere ut eligibile, vel fugibile. Solum autem perfectum bonum, quod eſt beatitudo, non poteſt ratio apprehendere ſub ratione mali, aut alicujus defectus: & ideo ex neceſſitate beatitudinem homo vult, nec poteſt velle non eſſe beatus, aut eſſe miſer. Electio autem quum non ſit de fine, ſed de his, quæ ſunt ad finem, ut jam dictum eſt [Art. 3. hujus quæſt.], non eſt perfecti boni, quod eſt beatitudo, ſed aliorum particularium bonorum. Et ideo homo non ex neceſſitate, ſed libere eligit ,, [a]. Ex hiſce vero omnibus hanc argumentationem inſtituo. Homo id omne habet, quod ad veram libertatem requiritur: ergo eſt revera liber. Prob. ant. Ad veram libertatem requiritur, ut homo tam agere, quam non agere poſſit; &, ſi agere velit, tam hoc, quam illud agere poſſit; ſed homo tam agere, quam non agere poteſt; &, ſi agere velit, tam hoc, quam illud agere poteſt: ergo. Major conſtat: nihil enim amplius ad veram libertatem quiſpiam requirere poteſt. Prob. mi. quoad priorem partem. Voluntas tendere poteſt in id, quod ei proponitur ſub ratione boni, quodcumque tandem ſit illud bonum, vel verum, vel apparens; ſed non ſolum velle, & agere, ſed etiam non velle, & non agere, ratio apprehendere poteſt ut bonum, uti experientia conſtat, & ſub ratione boni voluntati repræſentare: ergo homo tam agere, quam non agere poteſt. Prob. min. principalis quoad alteram partem. Quodvis particulare bonum in ſe non continet omnem bonitatem, alias non eſſet peculiare bonum: ergo quodvis peculiare bonum in ſe habet aliquem defectum bonitatis; ſed de-

(a) Ex hujuſmodi autem veritate doctrinæ, quam ubique in ſuis operibus S. Thomas, quando agit de libertate hominis, inculcat, perſpicuum eſt, quam inepte, & præter omnem rationem Collinſius in laudato Opuſculo homines futuros eſſe perfectiores, ſi ab objectis neceſſario traherentur, inde ſe deducere poſſe putaverit, quia Beati Deum neceſſario amant, & ipſe Deus ſe ipſum neceſſario vult. Nam etſi ab eo bono, quod habet omnem plenitudinem bonitatis, nemo poſſit non trahi, ſi illud cognoſcat, & ſi trahatur, non ſine ſumma ſui perfectione trahitur: at ab eo tamen bono, quod non habet omnem plenitudinem bonitatis, uti conſtat ex ratione Divi Thomæ, nullus neceſſario trahi poteſt, & ſi traheretur, non ſine maxima ſui imperfectione traheretur, quia capacitas voluntatis tunc omnino diminuta evaderet.

Ex eadem quoque veritate doctrinæ Helvetium in ſuo *Eſprit* pro more deliraſſe conſtat, quando Diſcurſu 1. cap. 2. hominem liberum non eſſe inde affirmavit, quia omne, quod appetit, nonniſi ſub ratione boni veri, vel apparentis appetit. Nam unicum tantum ſummum bonum voluntatem in ſui proſequutionem neceſſario trahit, quia eſt undequaque bonum; cetera vero omnia bona non omnem bonitatem habent, & ideo a voluntate etiam reſpui poſſunt. Quamvis ergo ſi aliquid appetatur, nonniſi ſub ratione boni appetatur; tamen ſemper tam appeti, quam non appeti poteſt, ſicuti ad libertatem requiritur.

Digitized by Google

fectus bonitatis quid malum eſt : ergo quodvis peculiare bonum in ſe etiam continet aliquod malum : ergo ratio in quolibet peculiari bono apprehendere poteſt tam rationem mali, quam rationem boni, ipſamque rationem vel mali, vel boni voluntati repræſentare : ergo voluntas quodvis peculiare bonum tam amplecti, quam non amplecti qoteſt; quia quum ſub ratione boni amplectatur, quidquid amplectitur, & ſub ratione mali non amplectatur, quidquid non amplectitur; ideo ſi quodvis peculiare bonum tam ſub ratione boni, quam ſub ratione mali ei repræſentari poſſit, quodvis peculiare bonum tam amplecti, quam non amplecti poteſt. Rurſus paucioribus. Voluntas propter rei bonitatem ſe movet ad agendum: nihil enim appetimus niſi ſub ratione boni: ergo id tantum, quod eſt omnimode bonum, voluntatem ad ſui proſequutionem cogere poteſt; ſed agere, vel non agere, eligere, vel non eligere, itemque quodvis peculiare objectum omnimodam bonitatem in ſe non habent: ergo agere, vel non agere, eligere, vel non eligere, itemque quodvis peculiare objectum voluntatem cogere non poteſt. Prima conſequentia manifeſta eſt: quia id tantum, quod eſt omnimode bonum, nihil in ſe habet non bonum, propter quod voluntas ſeſe avertere poſſit a proſequutione ejus; contra vero, quæ non omnem bonitatem continent, id ſemper in ſe habent, propter quod voluntas ab iiſdem ſeſe retrahat; hoc eſt, habent defectum bonitatis, qui quidem defectus eſt aliquod malum [a].

Et re quidem vera ſicuti ait S. Thomas quæſt. 6. *de Malo* art. unico ad 7. *activum ex neceſſitate movet, quando ſuperat virtutem paſſivi*; ſed tam agere, vel non agere, eligere, vel non eligere, quam quodlibet objectum creatum non ſuperat virtutem noſtræ voluntatis, ut ipſa quotidiana experientia conſtat: ergo. Tantum ergo abeſt, ut aliquæ occultæ cauſſæ ſubeſſe poſſint, quemadmodum Materialiſtæ effutiunt, propter quas vis aliqua ab objectis voluntati inferatur, quin potius nullas revera eſſe evidentiſſime conſtat.

Dices I. cum Spinoſa in Scholio prop. 2. part. 3. *Ethices*, & quidem 1. Corpus ex nutu mentis moveri, aut quieſcere, ac plura agere, quæ a voluntate pendeant, homines falſo arbitrantur, quia quid poſſit corpus ex ſolis naturæ legibus, nemo unus uſque modo determinavit. 2. Qua ratione voluntas moveat corpus, aut quot gradus motus illi imprimere poſſit, omnes ignorant: „ unde „ ſequitur, quum homines dicunt hanc, vel illam actionem corporis oriri a „ mente, quæ imperium in corpus habet, eos neſcire, quid dicant, nec aliud „ agere, quam ſpecioſis verbis fateri, ſe veram illius actionis cauſſam abſque „ admi-

(a) Per hoc ergo hominem liberum eſſe conſtat, quia poteſt tam agere, quam non agere, tam eligere, quam non eligere, & ſi agere velit, tam hoc, quam illud agere. Quapropter ea, qua præditus eſt, libertate homo utitur, tam quando agit, & eligit, quam quando non agit, & non eligit, tam quando agit hoc, & non illud, quam quando agit illud, & non hoc. Hinc vero conſtat, quam ſit futilis, & notioni ipſius libertatis omnino contraria hæc Collinſii argumentatio, quæ in laudato Opuſculo legitur. Quando voluntati aliquod objectum proponitur, voluntas aut reſpuit illud, aut amplectitur, aut ſuſpenſa manet: ergo aliquem actum neceſſario elicit, quo objectum aut reſpuit, aut amplectitur, aut circa illud ſuſpenſa manet. Non enim intellexit Collinſius libertatem non conſiſtere in inactione, ſeu in quadam inſenſibilitate, ſed, ut modo dicebamus, in agendi, vel non agendi facultate, propter quam quiſpiam agere, vel non agere conſtituit, prout ipſe voluerit. Voluntas ergo vel reſpuat objectum ſibi propoſitum, vel amplectatur, vel circa illud ſuſpenſa maneat, ſua libertate ſemper utitur, qua ſane uti non poſſet, ſi nullam actionem eliceret.

Digitized by Google

„ admiratione ignorare „. 3. Res humanæ longe melius ſeſe habituræ eſſent, ſi homo pro ſuo arbitrio loqui, aut tacere poſſet; „ at experientia ſatis ſuperque „ docet, homines nihil minus in poteſtate habere, quam linguam, nec minus „ poſſe, quam appetitus moderari ſuos: unde factum, ut plerique credant, nos „ ea tantum libere agere, quæ leviter petimus, quia earum rerum appetitus „ facile contrahi poteſt memoria alterius rei, cujus frequenter recordamur; ſed „ illa minime, quæ magno cum affectu petimus, & qui alterius rei memoria „ ſedari nequit. Verum enim vero niſi experti eſſent nos plura agere, quorum „ poſtea pœnitet, noſque ſæpe, quando ſcilicet contrariis affectibus conflictamur, „ meliora videre, & deteriora ſequi, nihil impediret, quominus crederent, nos „ omnia libere agere 4. Ipſi appetitus, qui mutantur pro varia diſpoſitione „ corporis, ſunt cauſſa noſtrarum electionum: id vero ex eo conſtat, quia unuſ„ quiſque ex ſuo affectu omnia moderatur, & qui præterea contrariis affectibus „ conflictantur, quid velint, neſciunt: qui autem nullo, facili momento huc, „ atque illuc pelluntur „. 5. Ex decreto mentis nihil agere poſſumus, niſi ejuſdem memoria nobis occurrat: „ exempli gratia non poſſumus loqui verbum, „ niſi ejus recordemur. Deinde in libera mentis poteſtate non eſt, rei ali„ cujus recordari, vel ejuſdem oblviſci. 6. Quum nos loqui ſomniamus, credi„ mus nos ex libero mentis decreto loqui; nec tamen loquimur, vel, ſi loquimur, „ id ex corporis motu ſpontaneo fit. Somniamus deinde nos quædam homines cela„ re, idque eodem mentis decreto, quo, dum vigilamus, ea, quæ ſcimus, ta„ cemus. Somniamus denique nos ex mentis decreto quædam agere, quæ, „ dum vigilamus, non audemus, atque adeo pervelim ſcire, an in mente duo „ decretorum genera dentur phantaſticorum unum, & liberorum alterum? Quod „ ſi eo uſque inſanire non libet, neceſſario concedendum eſt, hoc mentis de„ cretum, quod liberum eſſe creditur, ab ipſa imaginatione, ſive memoria „ non diſtingui „. Hæc impius homo, qui etiam propoſit.32. par.1. *Ethices* affirmat, unamquamque volitionem non poſſe exiſtere, neque ad operandum „ determinari, niſi ab alia cauſſa determinetur, & hæc rurſus ab alia, & ſic „ porro in infinitum „. Unde etiam libertatem hominis cum ea neceſſitate, quæ ſit ab intrinſeco, in epiſt.62. conjungit.

Ad 1. reſpondemus, uti jam ſæpe monuimus, non omnes quidem materiæ proprietates nobis eſſe perſpectas; tamen nos certo noſſe, nunquam fieri poſſe, ut materia vim cogitandi habeat, quemadmodum art.7.quæ.præcedentis pluribus demonſtravimus. Quum ergo ſine cogitatione, atque cognitione libertas nulla eſſe poſſit, conſequens eſt, ut libertatem materiæ convenire non poſſe, perſpectum ſit. Hoc vero adhuc certius conſtabit, ſi animadvertamus, cum ſpontaneitate nullam arbitrii libertatem ſimul eſſe poſſe (Lemm.2.); ſed ad libertatem arbitrii indifferentiam, præviamque cognitionem requiri (Lem.3., & 4.), atque hominem liberum eſſe, quia eſt ratione præditus (Lem.6.).

Ad 2. dicimus, illud nobis ſatis eſſe, quod certiſſime conſtat, corpus ab anima moveri, prout magis animæ placuerit. Hoc evidentiſſima argumentatione jam confecimus. Ceterum quot motus gradus per animam corpori imprimantur, aut imprimi poſſint, non eſt, cur inveſtigemus, quia licet eos non noverimus, ſemper æque certum eſt, corpus ab anima moveri. Tamen eo plures gradus motus ab anima tunc corpori tribui dicimus, quando ipſa anima efficacius id vult, ad quod motus membrorum ordinatur; contra autem minores, atque remiſſiores, quando aliquid haud magna efficacia proſequitur. Ad

Ad 3. reſpondemus, falſitatem eorum, quæ Spinoſa opponit, manifeſte conſtare ex iis, quæ ſuperius pro libertate hominis tum ab exercitatione virtutis; tum a dominio, quod in membra noſtri corporis exercemus, argumenta depromplimus (a). Quapropter, ne actum agamus, nihil hic ſuperaddendum eſſe ducimus. Quod autem quandoque nonnullorum, quæ fecimus, nos pœnitere ſentiamus, tantum abeſt, ut inde inferri poſſit, haud libere nos ea feciſſe, quin potius contrarium concludi debet. Quandoquidem nullus rationabilis dolor ſuper ea cadere poteſt, quæ, neceſſitate cogente, fecerimus. Quid enim eſt, cur de iis doleamus, quæ alia ratione facere non potuimus? Deinde quia ad bonum in communi neceſſario ferimur, nunquam non ferri non poſſumus: ergo nunquam quoque contingeret, ut a nobis rejiceretur, quod ſemel elegiſſemus, ſi electio noſtra neceſſaria fuiſſet. Quandoque autem ſequimur deteriora, quamvis meliora videamus, quia motiva bonitatis, etiam ubi non ſunt, excogitare, ac nobis repræſentare poſſumus; & id facultatis in nobis eſt, ut iis non alligemur, quæ per objecta nobis fuerint oblata. At vero de humana libertate contra Spinoſam hinc rurſus conſtat: Quæ meliora ſunt, majori vi ſenſus afficiunt: ergo quum vis fortior debiliorem vincere ſemper debeat, ſi nulla arbitrii libertas eſſet in nobis, ob meliora ad agendum ſemper impelli deberemus; ſed, ipſo conſentiente, hoc quandoque non contingit: ergo.

Ad 4. dicimus, propter diverſum temperamentum, ſeu propter diverſam conſtitutionem corporis, homines non ſolum inter ſe diverſa, ſed etiam hac, vel illa determinata ratione agere, una cum Spinoſa ſentire etiam Bælium, ipſam rationem a temperamento cogi contendentem (b), atque Voltæreum, qui homines naturali inſtinctu determinatos eſſe dicit (c); ceterorum quoque Materialiſtarum turbæ, quæ nihil niſi ſenſibile in homine admittit, eadem opinio eſt (d). Verum quam longe omnes a vero aberrent, modo videamus: aliquem ergo præ alio ad hanc, vel iſtam rem potius faciendam ex ſui natura inclinari non negamus:

(a) Quæ tamen hac de re præclare habet Origenes *de Oratione* num. 6. hic exſcribenda eſſe cenſemus. „ Attendat, *inquit*, aliquis iis, quæ in ſe ſentit, & videat, an ſine impudentia negare poſſit ſe ipſum comedere, ſe ipſum ambulare, ſe ipſum aſſentiri, & quaslibet opiniones accipere, ſe ipſum alia abnuere ut falſa. Ut igitur quædam ſententiæ ſunt, quibus nunquam adduci poterit homo, ut aſſentiatur, quantumvis multis probationibus utatur, & quantumvis multa dicat ad perſuadendum conquiſita: ſic fieri non poteſt, ut ita quiſquam de de rebus humanis ſentiat, quaſi nihil maneat in noſtra poteſtate. Quis enim credit nihil mente comprehendi poſſe, aut ita vivit, ut de rebus omnibus, quæcumque tandem illæ ſint, dubitet? Quis non increpat famulum, quum peccantis ſervi ſpeciem animo perceperit? Quis filium non accuſat debita parentibus obſequia non reddentem? Aut non queritur, & vituperat quaſi turpiter agentem mulierem adulteram? Vim enim facit ipſa veritas, & cogit, quantumvis cavillari libeat, impetu quodam in laudes, & in vituperia ferri, quod vere ſit aliquid in noſtra poteſtate, idque vel laude, vel contumelia dignum „. Hinc etiam S. Cyrillus lib. 5. *contra Julianum*: „ Virtus, *inquit*, res libera, quemadmodum etiam ipſi Græcorum ſapientes produnt, ut & merito laus bonos, & pœna improbos neceſſario conſequatur; quibus quum liceret recte factis gloriam adipiſci, ultro ad turpia delapſi perierunt „.

(b) Tom. 3. Op. par. a. *Réponſ. aux Queſt. d' un Provinc.* par. 1. chap. 13.

(c) Tom. 7. chp. 34. *ſur Loke* pag. 276. Edit. Pariſien. an. 1757.

(d) Ex alio quoque capite Helvetius libertatem oppugnat in ſuo *Eſprit* Diſcur. 1. ca. 4. nam affirmat, omnes noſtras cogitationes, & determinationes eſſe effectus immediatos earum impreſſionum, quas objecta in nos faciunt. Verum eadem ratione, qua Spinoſæ, hujus quoque pſeudo-philoſophi deliria confutantur.

Digitized by Google

muſ: ita quia nonnulli mitiorem animum gerunt, ad compatiendum alienis calamitatibus ſunt faciliores; contra alii eodem affectu non ita facile ex ſui natura ducuntur. Simili ratione quidam ad unum, nonnulli ad aliud voluptatis genus quadam ſuæ naturæ propenſione inclinantur. Tandem non omnes eodem ſtudiorum genere ex quadam naturali inclinatione teneri, teſtata res eſt. Verum & illud quoque negari non poteſt, quam ſæpiſſime contingere, ut contra naturalem inclinationem agamus. Nonne qui ad iram ex ſui natura inclinantur, mitius; qui ad ſuperbiam, demiſſius; qui ad ambitionem, cum ſui contemptu; qui ad illicitas voluptates, caſtius, ſobriuſque propter præcepta virtutis agere conſueſcit? Quapropter ſi ſuum eſſe virtutis exercitationi locum negari a nemine poteſt, quia unuſquiſque hujus rei ſibi eſt conſcius; contra naturales inclinationes, peculiareſque propenſiones nos ſæpe agere, æque certum ſit oportet: neceſſario enim exigit exercitatio virtutis, ut naturalibus inclinationibus, peculiaribuſque propenſionibus reſiſtatur. Poſtremo nonne lædendi voluntatem omnibus ex ſui natura ineſſe Spinoſa affirmare audet? ergo ſi naturali inclinationi reſiſti non poteſt, alteri lædendi occaſionem nemo unus negligeret [a]; ſed non ſolum plures, immo maxime pars hominum negligunt, & omnem viam potius quærunt, ut aliis benefaciant: ergo vel per ſua ipſius principia Spinoſa de ſuo errore convincitur. „ Ex parte vero corporis)inquit S. Thomas 1.par. qu.83.
„ art.2. ad 5.), & virtutum corpori annexarum poteſt eſſe homo aliqualis natu-
„ rali qualitate, ſecundum quod eſt talis complexionis, vel talis diſpoſitionis
„ ex quacumque impreſſione corporearum cauſſarum, quæ non poſſunt in intelle-
„ ctivam partem imprimere, eo quod non eſt alicujus corporis actus. Sic igitur
„ qualis unuſquiſque eſt ſecundum corpoream qualitatem, talis finis videtur ei,
„ quia ex hujuſmodi diſpoſitione homo inclinatur ad eligendum. Sed iſtæ incli-
„ nationes ſubjacent judicio rationis, cui obedit inferior appetitus, ut dictum
„ eſt. Unde per hæc libertati arbitrii non præjudicatur. Qualitates autem ſu-
„ pervenientes ſunt ſicut habitus, & paſſiones, ſecundum quas aliquis magis in-
„ clinatur in unum, quam in alterum. Tamen iſtæ etiam inclinationes ſubja-
„ cent judicio rationis. Et hujuſmodi etiam qualitates ei ſubjacent in quantum
„ in nobis eſt tales qualitates acquirere vel cauſaliter, vel diſpoſitive, vel a
„ nobis excludere. Et ſic nihil eſt, quod libertati arbitrii repugnet „.

Illud tandem advertendum eſt cum Euſebio *Præparat. Evang* lib. 6. nu.6.,
„ quod quum homo non res una quædam ſit, atque ſimplex, aut unica natura con-
„ ſtans, ſed ex duarum, ac diverſarum, corporis nimirum, & animæ ſocietate
„ conflata; & corpus quidem animo, tamquam inſtrumentum, conſequentia qua-
„ dam alligatum; ſpiritualis vero, intelligenſque natura vi principis illius ratio-
„ nis exiſtat: quumque alterum ratione careat, altera prædita ſit; alterum cor-
„ ruptionem patiatur, altera minime; poſtremum alterum mortale ſit, altera im-
„ mortalis: ac proinde corpus illud brutis animantibus affine, ac geminum habea-
„ mus,

(a) Hoc argumenti genus etiam S. Cyrillus contra Julianum adhibuit, cui Juliano hac quoque in re noſtri recentiores male philoſophantes homines conformes ſunt, ſicuti etiam in aliis fere omnibus. „ At quonam demum
„ pacto (inquit S. Cyrillus *contra Julianum*
„ lib. 4.) quis agnoſcet animi cujuſque liber-
„ tatem? Nec enim integrum amplius nobis
„ erit bene facere, vel male; ſed ferri te-
„ mere, & inconſiderate neceſſe erit, vel
„ invitos, quocumque nos naturalis propen-
„ ſionis lex rapuerit. Difficile autem eſt naturæ
„ repugnare, immo vere impoſſibile .... Ne-
„ que enim eo adigi natura poteſt, ut non
„ ſit id, quod eſt „.

Digitized by Google

„ mus, animum contra cum intelligenti immortalique natura quadam veluti co-
„ gnatione conjunctum: mirum profecto non eſt, ſi geminum hocce germen,
„ utpote duplicis naturæ communione temperatum duplici quoque vitam, eaque di-
„ verſa, ratione conformat, ut modo corporis naturæ ſerviat, modo libertatem
„ partis divinioris propriam complectatur; adeoque ſimul in ſervitute, ſimul in
„ libertate verſetur, hanc a Deo quas ob cauſſas ipſe novit, corporis animique
„ conjunctionem ſortitum „. In eo autem potiſſimum eſt poſita neceſſitas, qua premimur ex parte corporis, ut illa non ſentire non poſſimus, quæ afficiunt ſenſus, & iiſdem quandoque non indulgere valeamus.

Ad 5. reſpondemus, Spinoſam inepte contendere ad libertatem requiri, ut eorum, quæ volumus, meminiſſe, aut oblivisci pro noſtro arbitrio poſſimus. Nam libertas non in eo poſita eſt, ut ſint, vel fiant, quæ volumus, vel non ſint, neque fiant, quæ nolumus; ſed ut nos agendi facultatem habeamus. Qua de cauſſa ſicut per liberi arbitrii dominium facere non poſſumus, ut non ſimus id, quod ſumus, neque ut in noſtra poteſtate ſit, quod ad nos non pertinet; ita quoque fieri non poteſt, ut quas habemus ideas, exuamus, vel pro arbitrio acquiramus, quas non habemus. Per hoc autem nihil libertati noſtræ detrahitur: nam quamvis, quæ non vellemus, in mente noſtra ideæ recurrant; tamen per eas ad agendum non impellimur: ſimili ratione libertas integra perſeverat, licet non recurrant, quas vellemus, quum per arbitrii libertatem in ſcientias non dominemur.

Ad 6. dicimus, nihil aliud revera reliquum fuiſſe, niſi ut in ſomniis ſuæ cauſſæ patrocinium Spinoſa reponeret: quamquam non ipſe tantum, ſed etiam Voltæreus ad ſomnia confugit. [a]. Nos ergo pauca de ſomniis primo delibabimus, ne rem iſtam omnino præteriiſſe videamur: 2. cauſſam aperiemus, cur nulla in ſomniis libertate potiamur: 3. ex ea libertate, qua ſomniantes nos præditos eſſe putamus, nihil inferri minus poſſe demonſtrabimus, quam quod Spinoſa infert. „ Somnia ergo (ut ait Clericus *Phyſicæ* lib. 4. ca. 11. nu. 13.) ni-
„ hil ſunt præter confuſas quaſdam mentis cogitationes, ex occaſione motuum
„ cerebri ortas. Quum omnes noſtræ cogitationes oriantur aut ex objectis, quæ
„ ſenſibus ad animum noſtrum appulerunt, aut ex meditatione noſtra, duplicis
„ generis poſſunt eſſe ſomnia. Sed omnia ex cerebri motibus ortum ducunt: nam
„ ſeu ſenſibus ideam admiſerimus, ſeu meditando eam finxerimus, nunquam ani-
„ mo noſtro obverſatur, quin commoveatur cerebrum. Unde fit, ut quotieſ-
„ cumque alia de cauſſa eodem modo movetur cerebrum, eadem menti ſeſe in-
„ gerat idea. Dum autem dormimus, quo tempore mens nulla peculiari volun-
„ tate ſpiritus in ullam corporis partem mittit, facile fit, ut libere per ner-
„ vos commeantes, ita cerebrum moveant, ut ſolet moveri præſentibus objectis,
„ aut quum de iis abſentibus cogitamus: quo motu excitato, illico objecta, quæ
„ comitari ſolet, menti ſeſe offerunt. Ceterum pro motus ſpirituum vehemen-
„ tia, aut debilitate, objecta vividiora ſunt, aut obſcuriora „.

„ Num. 14. Quum interea mens nullam attentionem adhibeat ad dirigenda
„ objecta, eaque diutius contemplanda, varia ſimul, mixtis motibus, excitantur,
„ & ſubito evaneſcunt ... Quocumque modo hoc fiat, experientia nos docet, ea
„ objecta in ſomniis ad animum noſtrum appellere, de quibus vigilantes cogi-
„ tavi-

(a) Chap. *ſur l'Ame* tom. 7. pag. 279. Edit. Pariſienſ. an. 1757.

Digitized by Google

„ tavimus, excitatis iiſdem in cerebro motibus. Eadem quoque experientia „ oſtendit pro ſtatu corporis varia nobis ſomnia oriri„ (a). Motus ergo in cerebro recurrunt, quando de re aliqua ſomniamus: hi vero motus iis reſpondent, qui in cerebro excitarentur, ſi res illa, de qua ſomniamus, vel ſenſui, vel imaginationi tantum, nobis vigilantibus, repræſentaretur.

Inde vero conſtat, qua de cauſſa in ſomno liberi eſſe non poſſumus. Anima, eatenus libera eſt quia ſupra ſuas ideas reflectit, atque quid a ſe agendum ſit, conſtituit. Reflectere autem non poteſt ſupra ſuas ideas, niſi eaſdem invicem comparet: quod ſane in ſomno non præſtat. Nam quia ideæ, quas anima format, reſpondent certis motibus, ſive impreſſionibus in cerebro excitatis; & in ſomno cerebri ſpiritus ad eum motum, quem præceperit voluntas, diſpoſiti non ſunt; inde fit, ut anima pro ſuo arbitrio in hoc ſtatu ideas comparare, ideoque & libera eſſe non poſſit. Quapropter corpus hominis vigilantis uti teſtudo haberi poteſt, cujus chordæ omnes tenſæ ſint, atque ſibi invicem cum harmonia reſpondentes, dormientis vero uti teſtudo, cujus aliquæ chordæ tenſæ quidem ſint, ſed non omnes. Sicut ergo fidicen priori illa ſi utatur, quam voluerit, ſonitus rationem ſequi poterit, non vero ſi hanc alteram adhibeat; ita quoque anima, quæ in ſuis operationibus corpore, veluti inſtrumento quodam utitur, ſi ii, qui requiruntur corporei motus, dum ipſa operatur, impediti ſint, elicere non poteſt actiones ſuas, prout vellet, contra ac contingit, quando animalium ſpirituum motus eſt expeditus. In ſomno autem quum ſpiritus animales maxima ex parte quieſcant, neque eadem harmonia quoad motionem ſpirituum in corpore ſervetur, ac quando vigiles ſumus, ideo mirandum non eſt, ſi, quæ velit, anima agere non poſſit.

Verum de re tam obſcura, atque explicatu difficili uſque modo. Illud ergo tantum nobis ſufficit, ut ſive qua expoſuimus ratione nos ſomniare contingat, ſive alia omnino diverſa eveniat; tamen Spinoſæ argumentatione nihil contra nos concludi poſſit, ſicuti tertio loco demonſtrare promiſimus.

Ac primo quidem illud ei reponendum eſt, unumquemque, dum a ſomno excitatur, ſe, dum ſomniaretur, liberum non fuiſſe, diſtincte cognoſcere, quamvis in ſomnio liber ſibi eſſe viſus ſit, contra quando vigilantes operamur, non ſolum dum rem aliquam agimus, de libertate noſtra monemur, ſed etiam poſtquam eam omnino abſolverimus, animumque ad aliam adjecerimus, immo poſt longa quoque tempora in eadem perſuaſione manemus. Si ergo per judicium ejus, quod ſemel apparuit, & quod falſo apparuiſſe conſtat, tolli non poteſt quod certa, evidenti, conſtantique experientia conſtitutum eſt; nemo non videt, ut maxima atque evidentiſſima certitudo libertatis, quam habemus, ne minima quidem ex parte propter apparentem in ſomnio libertatem minui poſſit.

2. Contra Spinoſam ita argumentor. Ille profecto diſiperet, qui judicium ex iis ferendum eſſe putaret, quae ſibi ſomnianti apparent, non vero ex aliis, quæ vigilans diſtincte, atque cum ratione videt; ſed Spinoſa hujuſmodi rationem ſequitur: ergo. Minor conſtat: nam ideo libertatem noſtram, de qua evidentiſſima argumenta ab ipſa quotidiana experientia confirmata occurrunt, in dubium revocat, quia etiam dum ſomniamus, quandoque nobis liberi eſſe videmur.

Eodem rurſus modo Spinoſa inſanit, dum ſuam argumentationem contra libertatem in laudato ſcholio 2. propoſitionis ita proſequitur:„ Sic infans ſe lac li„ bere

(a) Conſulantur quæ Gaſſendus *Phyſicæ* ſect. 3. membro poſter. lib. 8. cap. 6. de ſomniis de eadem opinione uberius, atque magis copioſe diſſerit.

„ bere appetere credit, puer autem iratus vindictam velle, & timidus fugam.
„ Ebrius deinde credit, ſe ex libero mentis decreto ea loqui, quæ poſtea ſo-
„ brius vellet tacuiſſe; ſic delirans, garrulus, puer, & hujus farinæ plurimi ex
„ libero mentis decreto credunt loqui: quum tamen loquendi impetum, quem
„ habent, continere nequeant, ita ut ipſa experientia non minus clare, quam
„ ratio doceat, quod homines ea ſola de cauſſa liberos ſe eſſe credant, quia
„ ſuarum actionum ſunt conſcii, & cauſſarum, a quibus determinantur, ignari „.
Quemadmodum enim ſuperius a dormientibus, ita nunc a pueris, ebriis, delirantibus, atque garrulis contra quotidianam experientiam, contra apertiſſimam rationem, contraque virorum ſanæ mentis, ſanique judicii conſenſionem, argumentum per ſummam inſipientiam contra libertatem accipit.

Tandem quod propoſit. 32. par. 1. *Ethices* ſuperaddit de infinita progreſſione cauſſarum, quarum una ab alia in infinitum determinetur, confutatione non eget: nam unicuique perſpectum eſt, fieri non poſſe, ut aliquid moveatur, niſi aliquod activum principium exiſtat, quod illud moveat. Tantum vero abeſt, ut hujuſmodi activum principium neceſſarium non ſit, quando ponitur infinita ſeries cauſſarum, que paſſivæ ſint, quin potius & contradictio manifeſtior, & clarior repugnantia conſequitur, quemadmodum lib. 2. quæ. 2. ar. 3., atque alibi demonſtravimus.

Dices II. Omne, quod exiſtit, ſufficientem ſui cauſſam habere debet: ergo omne, quod exiſtit, neceſſario exiſtit. Prob. con. Semel ac cauſſam ſufficientem exiſtere ponamus, effectus quoque ad eam conſequitur, alioquin non erit ſufficiens: ergo ſi omne, quod exiſtit, ſufficientem ſui cauſſam habet, oportet etiam, ut neceſſario exiſtat.

R., diſt. ant., ſi cauſſa neceſſaria ſit, con., ſi ſit libera, ne. Hac argumentatione, quæ humanæ libertatis oppugnatores vulgo utuntur (a), nihil eſſe poteſt ineptius: nam contra communem experientiam, evidentiſſimamque rationem falſo ſupponitur, omnes cauſſas, quæ ſufficientes ſint, debere etiam eſſe neceſſarias. Quamvis ergo verum ſit, neceſſe eſſe, ut omnis effectus cauſſam ſufficientem habeat; tamen falſum eſt, omnem ſufficientem cauſſam neceſſariam eſſe; hoc eſt, ita agere, ut non agere non poſſit. Quapropter, ut effectus producatur, requiritur neceſſario tum in cauſſa libera, tum in neceſſaria, proportionata virtus, tametſi hæc virtus in illa libere, in hac autem neceſſario agat. Hinc fit, ut quando agunt cauſſæ naturales, tota ſua virtute agant, ſi nihil habeant, a quo impediantur: ita lapis tota ſua vi ſemper deſcendit, ignis tota ſua efficacia ſemper comburit, corpora æquali ratione ſemper attrahuntur, atque in conflictu repelluntur. Contra autem cauſſæ liberæ, cujuſmodi eſt homo, modo majori, modo minori virtute agunt, nunc majori, nunc minori intenſione, non ſolum res diverſas, ſed unam, atque eamdem proſequuntur. Illud quoque inter liberas, & neceſſarias cauſſas diſcriminis intercedit, quod iſtæ una eademque ratione ſemper agunt, illarum autem agendi ratio, prout eis viſum fuerit, varia, atque diverſa eſt, quemadmodum unicuique manifeſtum erit, qui humanas actiones contempletur. „ Dicendum (inquit S. Thomas qu. 6. *de Malo* art. unico „ ad 15.) quod non omnis cauſſa ex neceſſitate inducit effectum etiamſi ſit cauſ-
„ ſa ſufficiens: eo quod cauſſa poteſt impediri, ut quandoque effectum ſuum
„ non

(a) Ita præ ceteris Hobbeſius in *Philoſoph. prima* cap. 9.

Digitized by Google

„ non conſequatur, ſicut cauſſæ naturales, quæ non ex neceſſitate producunt ſuos „ effectus, ſed ut in paucioribus impediunt. Sic ergo illa cauſſa, quæ facit vo- „ luntatem aliquid velle, non oportet, quod ex neceſſitate hoc faciat, quia „ poteſt per ipſam voluntatem impedimentum præſtari, vel removendo talem „ conſiderationem, quæ inducit eam ad volendum, vel conſiderando oppoſitum, „ ſcilicet, quod hoc, quod proponitur ut bonum, ſecundum aliquid non eſt bonum „.

Cont. Nulla res a ſe ipſa principium habere poteſt, ſed ab aliquo agente extra ſe poſito habeat oportet: ergo dum homo vult, quod antea non volebat, illud vult, non quia ſe ipſum ad agendum determinat, ſed quia ab aliquo exteriori principio determinatur, ergo quidquid volumus, neceſſario volumus, quia noſtræ determinationes ſunt ab exteriori principio (a).

R., ne. conſeq., atque illud ab Hobbeſio quæro, num hoc externum principium, quo ad agendum determinamur, velit creatum eſſe, an increatum. Increatum illud eſſe, dicere non poteſt, quum omnes ejus argumentationes contra libertatem eo tendant, ut homo ex ſui natura ſit neceſſarium agens, quod inſtar brutorum ab externis objectis moveatur: ergo creatum illud eſſe affirmare debet: ergo quando dicit hominem ab externo principio determinari ad agendum, illud vult, ut per aliquid creatum extra ſe poſitum homo determinetur; ſed nihil creatum eſſe, quod voluntati humanæ neceſſitatem inferre poſſit, ex S. Thoma 1. par. qu.82. ar.2. ad 2., 1. 2. qu.10. ar.2., & qu.6. *de Malo* art. unico, evidentiſſimis rationibus jam ſupra evicimus: hoc ergo argumenti genere contra libertatem Hobbeſius nihil concludit.

Verum illud obſervandum eſt, quemadmodum Valſechius recte monuit (b), Hobbeſium hanc argumentationem ex S. Thoma deſumpſiſſe, atque ea in confirmationem ſui erroris abuſum eſſe. Laudata ergo argumentatione, ſed tamen præ Hobbeſio longe ſolidius, atque luculentius, utitur S. Doctor, ut evincat, ſicuti revera evicit, nos quando volumus, aut agimus aliquid, a Deo præmoveri; tamen inde non ſequitur, ut Deus aliquam neceſſitatem nobis inferat, quia ſicuti qu.6. *de Malo* art. unico concludit Sanctus Doctor. „ Relinquitur, quod „ id, quod primo movet voluntatem, & intellectum, ſit aliquid ſupra voluntatem, & intellectum, ſcilicet Deus: qui quum omnia moveat ſecundum rationem mobilium... etiam voluntatem movet ſecundum ejus conditionem, „ non ut ex neceſſitate, ſed ut indeterminate ſe habet ad multa „. Eſt quidem „ dicendum (ut habet S. Doctor 1.par. qu.83. ar.1. ad 3.), quod liberum arbitrium eſt cauſſa ſui motus, quia homo per liberum arbitrium ſe ipſum movet ad agendum. Non tamen hoc eſt de neceſſitate libertatis, quod ſit prima cauſſa ſui id, quod liberum eſt: ſicut nec ad hoc, quod aliquid ſit cauſſa alterius, requiritur, quod ſit prima cauſſa ejus. Deus igitur eſt prima cauſſa movens & naturales cauſſas, & voluntarias. Et ſicut naturalibus cauſſis „ movendo eas, non aufert, quin actus earum ſint naturales; ita movendo cauſſas voluntarias, non aufert, quin actiones earum ſint voluntariæ, ſed potius „ hoc in eis facit: operatur enim in unoquoque ſecundum ejus proprietatem „. Hac eadem de re in eumdem modum diſſerit etiam S. Doctor 1. 2. quæſt.10. ar.4. „ Dicendum *inquit*, quod ſicut Dionyſius dicit 4. cap. *de Divinis Nominibus*,

(a) Ita urget idem Hobbeſius.

(b) In ſuo Opere inſcripto: *Dei Fondamenti della Religione* lib.1. cap.6. num.6.

Digitized by Google

„ *nibus*, ad providentiam Divinam non pertinet naturam rerum corrumpere, ſed ſervare. Unde omnia movet ſecundum eorum conditionem; ita quod ex cauſſis neceſſariis per motionem Divinam ſequuntur effectus ex neceſſitate, ex cauſſis autem contingentibus ſequuntur effectus contingentes. Quia igitur voluntas eſt activum principium non determinatum ad unum, ſed indifferenter ſe habens ad multa; ſic Deus ipſam movet, quòd non ex neceſſitate ad unum determinat, ſed remanet motus ejus contingens, & non neceſſarius, niſi in his, ad quæ naturaliter movetur. „

Dices III. Cauſſæ quoque, quæ liberæ dicuntur, quando agunt, ultimum rationis judicium neceſſario ſequuntur: ergo nulla cauſſa eſt quæ neceſſario non agat.

R. ne. con.. Nullum humanæ libertati præjudicium afferri, vel quia quibuſdam motivis ad agendum inducimur, vel quia intellectus rei evidenter cognitæ non aſſentiri, voluntas ultimum judicium rationis non ſequi non poſſit, ex iis manifeſte conſtat, quæ lemmate 8., atque 9., uberius diſſeruimus. Itaque fruſtraneum foret quidquam aliud modo ſuperaddere.

Dices IV. Ideo de libertate hominis certiſſime conſtaret, quia nos facere quod volumus, diſtincte cognoſcimus; ſed ex hoc inferri non poteſt, nos eſſe liberos: ergo. Prob. mi. Quamvis certus ſim, me exiſtere; tamen certus non ſum a me exiſtere: ergo quamvis certus ſim me velle, non tamen certus ſum a me velle; immo nunquam certus hac de re eſſe poſſum, quia ſive a cauſſa intrinſeca, ſive ab extrinſeca habeam, ut velim, utrobique æque conſtabit me revera velle.

At non ſolum nobis conſtare non poteſt, num libere velimus, ſed contra nos liberos non eſſe, multa ſunt, quæ ſuadent: 1. Ideas revocare non poſſumus, quando volumus, contra, nobis nolentibus, eæ ſæpe occurrunt: 2. Plura velleitatis, quam imperii noſtræ voluntatis, in humana vita argumenta occurrunt: 3. Si non ſumus liberi quantum ad ſenſationes, neque etiam quantum ad volitiones eſſe poſſumus. 4. Quamvis cauſſa inſtrumentalis ignorare poſſit modum, quo agit; tamen cauſſa activa efficiens, atque intelligens, hoc ignorare non debet; ſed nos ignoramus, qua ratione velimus: ergo noſtrarum volitionum principium activum non ſumus; ea etiam potiſſimum de cauſſa, quia activum principium ea inſtrumenta, quibus utitur, noſſe debet: quis vero noſtrum nervorum, atque ſpirituum animalium motus noverit, qui ad volitiones deſerviunt? (a).

Ad 1. reſpondeo, propoſitam comparationem ineptam omnino eſſe: quandoquidem quamvis me exiſtere ſim omnino certus; tamen ſi vel leviter animo advertam, quam maxime repugnare cognoſco, ut a me exiſtam: contra non ſolum me velle certus ſum, ſed etiam a me velle certiſſime comperio, ſi tum ad rationem, tum ad experientiam, tum ad internum animi ſenſum parumper advertam. Unde nos putare eſſe liberos, quia volumus, Bælius falſo putat: nam ea tandem de cauſſa de noſtra libertate convicti ſumus, quia luce meridiana clarius videmus nobis nos ipſos principium eſſe, cur velimus. Hoc autem & ex iis omnibus abunde conſtat, de quibus multum, ac copioſe jam diſſeruimus, & inde quoque nobis manifeſte perſpectum eſſe poteſt, quia conſultamus de iis, quæ a no-

(a) Hæc omnia Bælius Tom.3. Oper. par.2. *Repónſ. aux Queſt. d'un Provincial* par.2. ch 140., in quo contra Jaquelotum contendit, non phyſicis, atque methaphyſicis, ſed moralibus tantum argumentis de humana libertate conſtare poſſe.

a nobis agenda ſunt, & num hoc, vel illud a nobis agendum ſit, etiam poſtquam agere decrevimus, mente perſcrutamur. Nam, uti recte habet S. Joannes Damaſcenus *de Fide Ortodoxa* lib. 2. cap. 27. „ Quiſquis conſultat, perinde con-„ ſultat, tamquam rerum agendarum penes ipſum poteſtas ſit, ut quod ex con-„ ſultatione melius viſum fuerit, hoc eligat, & quum elegerit, exequatur „.

Quamvis autem me velle, æque conſtare poſſit, ſive a principio intrinſeco, ſive ab extrinſeco habeam, ut velim; tamen diverſa ratione conſtat me velle, ſi a principio intrinſeco habeam, ut velim, non autem a principio extrinſeco. Tunc enim mearum determinationum activum me principium eſſe, atque me ipſum movere conſtabit, quemadmodum revera conſtat; contrarium vero manifeſtum erit, ſi ab extrinſeco principio movear ad agendum.

Ejuſdem autem generis ſunt, quæ Bælius ſubinde reponit. Nam, uti ſæpius diximus, noſtra libertas in agendi, vel non agendi poteſtate conſiſtit, non vero in eo, ut vel contingant omnia, quæ volumus, vel facere poſſimus cuncta, quæ vellemus. Hinc ſicuti noſtra libertas non minuitur, quia, quas vellemus ſcientias, ſtatim abſque ulla inquiſitione, atque labore, non novimus; ita neque etiam quia quas vellemus, menti noſtræ ideæ non repræſentantur. Nullum autem libertati præjudicium inde inferri, quia nonnullæ ideæ, nobis etiam invitis, in mente noſtra aliquando recurrant, jam demonſtravimus, Quum vero nulla libertas ſine prævio judicio rationis eſſe poſſit [Lemm. 4,]; ideo mirandum non eſt, ſi ad ea liberi non ſimus, quæ ſine prævio judicio rationis agimus. Per hæc tamen non fit, ut ad alia libertatem non habeamus, ad quæ naturæ neceſſitate non determinamur.

Quamvis autem ignoremus modum quo volumus; tamen de libertate noſtra perſpicue conſtat. Quandoquidem ſicut multorum, quæ per ſenſus fiunt, a nobis ignorari modum, neque etiam Bælius negare poterit: ita multa ſunt, quæ tum ad viſionem, tum ad alios ſenſus ſpectant, quæ ignoramus, qua potiſſimum ratione fiant; tamen ſuas peculiares operationes non exerere ſenſus, inde inferre nemo poterit. Quid? Anne Bælius novit, qua ratione cogitemus? Itaque & illud quoque ab ipſo negandum erit, nos noſtrarum cogitationum activum principium eſſe. Quamvis ergo repugnet, artificem non noſſe inſtrumenta, quibus utitur, quia nonniſi per induſtriam, atque peritiam illius ad opus conficiendum recte ſunt applicanda; tamen neceſſe non eſt, ut corporea inſtrumenta ipſa anima noverit, vel rationem, qua agit, perſpicue, atque diſtincte videat. Nam anima neque agendi facultatem peculiari quadam ratione, & ſtudio ſibi comparat, neque corporea inſtrumenta ad agendum diſponit, atque ordinat, ſicuti artifex facit; ſed agendi facultatem a Deo habet; corporea autem inſtrumenta, ita ab auctore naturæ diſpoſita ſunt, ut operationibus illius ex ſui natura deſerviant.

Dices V. Deus cuncta conſervat: ergo fieri non poteſt, ut creatura rationalis activum agendi principium habeat. Prob. con. Conſervatio eſt continuata creatio, & ſi conſervatio deſit, me quoque deeſſe oportet: nam per hoc, quod modo exiſtam, non efficitur, ut in ſequenti momento exiſtere neceſſario debeam, vel a me exiſtere poſſim: ergo ſi conſervatio eſt continuata creatio, & hæc quovis momento a Deo eſſe debet; Deus quovis momento creat, atque producit, quod eſt in creatura rationali: ergo ſi Deus cuncta conſervat, fieri non poteſt, ut creatura rationalis activum agendi principium habeat (a). Et

(a) Hanc argumentationem ex quodam Opuſculo, quod an. 1690. in Hollandia prodiit, Bælius refert Tom. 3. Oper. par. 2. *Reponſ. aux Queſt. d'un Provinc.* par. 2. ch. 141.

Et re quidem vera in primo inſtanti creationis activitas tota Deo debetur; alioquin rationalis creatura ageret, antequam eſſet: ergo creatura rationalis in hoc inſtanti eſt ens paſſivum; ſed creatura rationalis, quia oportet, ut ſemper a Deo conſervetur, æque in ſecundo, tertio, quarto &c. inſtanti, ac in primo, a Deo conſervari indiget: ergo ens paſſivum ſemper eſſe debet. Deinde creatura rationalis neque ad ſui exiſtentiam, neque ad eas, quas habet, modalitates in primo inſtanti concurrit; ſed omne, quod habet, per creationem a Deo producitur: ergo neque etiam in ſequentibus inſtantibus, quia a Deo unoquoque inſtanti conſervari debet, & conſervatio eſt continuata creatio (a).

R., hanc totam argumentationem nullius momenti eſſe, facile cognoſci poſſe, ſi illud ſolum advertatur, quid conſervationis nomine accipi debeat. Conſervatio ergo a creatione realiter non diſtinguitur, ſed eſt quædam continuatio illius Divinæ actionis, per quam factum fuit, ut quælibet res primo eſſe incœperit. Hinc actio illa, quæ in primo inſtanti, quo aliqua res e nihilo producitur, rationem creationis habet, in ſequenti inſtanti, atque ſubinde omnibus aliis, quibus res producta eſſe perſeverat, rationem conſervationis induit, quia efficit, ut eſſe non deſinat, quod exiſtere ſemel incœpit, *non quidem*, *ut ait* Ferrarienſis in lib.III. *con. Gentiles* ca.65., *eſſe continue influens per modum inceptionis*, *ſed productum manutenens*. Quapropter conſervatio non ea de cauſſa continuata creatio eſſe dicitur, quia quolibet inſtanti per conſervationem res ex nihilo producatur, ſed quia per eam, quod ſemel creatum fuit, in ſuo ſtatu eſſe perſeverat. Unde res ſemel producta non reproducitur, ſed integra ſervatur. Rem ita eſſe inde conſtat, quia ſi per conſervationem res denuo, ſicuti in creatione, producerentur, requireretur, ut aliquo inſtanti temporis eſſe deſinerent: nam in creatione producitur, quod antea nullo modo exiſtebat: ergo nihil abſque aliqua parva ſaltem interruptione temporis eſſe perſeverat, contra ac quotidiana experientia videmus. Quum ergo tota Bælii argumentatio eo innixa ſit, quod res tum in creatione, tum in conſervatione ex nihilo æque productas eſſe præſupponat; mirandum non eſt, ſi manifeſtam falſitatem in ſe contineat. Quapropter omnis creatura in primo initio ſuæ creationis omnia quidem a Deo recepit, nihilque ſibi tribuere potuit, quum nondum eſſet; &, ſi Bælius velit, per nos quoque licet, veluti ens paſſivum ſeſe habuit, quamvis ens paſſivum illud tantum dici poſſit, quod in re exiſtens ab alio patitur. At vero unius tantum inſtantis hæc operatio fuit; in ſequentibus vero inſtantibus, quibus res eſſe perſeverat, a Deo id omne conſervatur, quod ab eo productum primo fuit: ſi aliqua creatura agendi, vel non agendi facultatem in primo inſtanti receperit, ea pro ſuo arbitrio libere uti poteſt in ſequentibus inſtantibus, quibus a Deo integre conſervatur.

Dices ult. Nulla tum in pueris, tum in ſenibus humanæ libertatis argumenta plerumque occurrunt. Deinde nos libera noſtra electione non agere, inde facile conſtabit, ſi hominum pro diverſa inſtitutione diverſam quoque agendi rationem eſſe advertamus: nam & iis nos aſſueſcere, ad quæ tum ſermone, tum exemplo inſtituti fuerimus, & diverſarum nationum diverſas quoque eſſe conſuetudines, nemo negare potuit.

Ad 1. cum Euſebio *Præparationis Evangelicæ* lib.6. num.6. ita reſpondeo: Itaque ſi aliquando nobis certa quædam expetentibus alia præter voluntatem

„ eve-

(a) Ita Bælius proſequitur in laud. capite.

„ eveniant, admonere tum ipſi nos debemus: illud nimirum eſſe duplicis hujus „ noſtræ diverſæque naturæ, corporis, inquam, animique commercium; quo „ fiat, uti & animus qui natura ſpiritualis, ac ratione præditus eſt, infantili „ adhuc per naturam corpore incluſus, præter naturam ipſe ſuam, in ratione „ carentium numero cenſeatur: & mens, cujus proprie prudentia eſt, aliquo „ perſæpe caſu deliret, dum eam graviores præcipue corporis morbi ſua de ſe- „ de movent. Senectus ipſa quoque, poſtquam naturæ ordine corpus invaſit, „ mentem iis ſolertiæ, facultatiſque viribus, quibus per integram adhuc æta- „ tem florentemque præſtabat, ſpoliare ſolet, & rationis, quæ tota ſpiritualis „ animi eſt, præter naturam aciem retundere. Quin etiam plagæ, doloreſque „ corporis, membrorumque debilitationes, quæ præter naturam contingunt, ca- „ ſu ipſo plerumque animi libertatem expugnant, dum is corporis ſocietate vi- „ ctus, moleſtiis quoque doloribuſque cedit: prorſus ut certum id, exploratum- „ que habeatur, liberam illam animi facultatem partim natura corporis, partim „ iis, quæ extrinſecus accidunt, quodam quaſi vinculo, quod evitari nequeat, „ impeditam, & conſtrictam teneri „.

Ad 2. quoque cum eodem Euſebio laudato li. *6.* nu. *6.* ita reſpondeo: „ Quemadmodum enim ab iis, quæ extrinſecus eveniunt, corporis ſæpe noſtri „ natura vincitur; ita voluntas ipſa nonnunquam ſexcentis aliorum opinionibus, „ ſententiiſque jactata ſponte licet arbitrioque ſuo, voluntati tamen obſecundat „ alienæ. Ita melior ipſa modo, modo deterior efficitur. Improborum enim „ conſuetudine vitium contrahimus, quemadmodum efficimur proborum uſu, ac „ ſocietate meliores... Verum ut animi facultas illa rationis compos alienis ſæ- „ pe verbis, atque rationibus huc illucque verſatur; vincit tamen ſua virtute „ nonnunquam, vimque plane divinam oſtendit, quoties adverſus aſſultus omnes „ obfirmata, cunctorumque libera quadam ingenuaque conſtantia victrix, nihil „ uſquam virium remittens ſuarum ad ſtrenue philoſophandum ſeſe comparat. „ Quod ſtudium dum ipſa negligit, a deterioribus peſſime haberi afficique ſo- „ let; quemadmodum exteriori cultu perpolita majoris in dies probitatis acceſſio- „ ne cumulatur „. Nationum ergo diverſarum quamvis conſuetudines diverſæ, immo etiam quandoque contrariæ inter ſe ſint; nemo recte inde inferre poteſt, omnia, quæ agunt homines, propter conſuetudinem, vel inſtitutionem agere. Nam quamvis tum in exemplo aliorum, tum etiam in inſtitutione, quam ipſi a pueritia habuimus, plurimum vis ineſſe fateamur, ut hac, vel illa agendi ratione utamur; tamen agendi, vel non agendi facultatem in quocumque homine ſemper ineſſe, demonſtrant evidentiſſime argumenta rationum, atque experientiæ, quæ uſque modo attulimus.

Illud tandem ad pleniorem utriuſque objectionis ſolutionem animadvertendum eſt, inter libertatem, ſeu facultatem agendi, & non agendi, hujuſque facultatis exercitium diſtingui oportere. Si, prout vulgo fieri ſolet, minus proprie loquamur, dici poteſt pueros non habere libertatem, eam deficere in ſenibus jam hebetibus, augeri, & minui in quocumque homine, prout diverſa ratione ſeſe habuerit. Ceterum, ſi, uti revera debemus, accurate loqui velimus, non libertatem, ſed uſum libertatis non habere pueros, eum deficere in ſenibus, augeri, & minui in quocumque homine, prout diverſa ratione ſeſe habuerit, dicendum eſt. Quamvis enim tum pueri, tum etiam aliquando ſenes quoad aliqua ſeſe libere non habeant, & in quibuſdam actionibus certo quodam judicio ratio-

nis

Digitized by Google

nis ſeſe non determinent; tamen hoc in eis inde non contingit, quia ipſo principio libertatis deſtituti ſint, ſed quia propter aliquod impedimentum eo non utuntur. Nam libertas eſt poteſtas animæ, quæ in ea eſſentialiter reſidet, adeoque fieri non poteſt, ut ab ea tollatur; tamen quia, ut hac facultate utamur, objecta menti repræſentari, atque de iiſdem judicium ferri oportet, ſenſus quoque, atque cerebrum recte diſpoſita eſſe debent, inde fit, ut animæ capacitas quaſi ligata maneat, ſi vel quæ debet, objectorum repræſentatio in mente fieri non poſſit, vel propter vehementiores paſſiones, pravam inſtitutionem, aliorumque exemplum judicium mentis impediatur. Inde autem eſt, ut ſi, quæ in humano corpore ad exercitium libertatis diſpoſitiones requiruntur, deeſſe contingant, uti in pueris, phræneticis, amentibus, aliiſque accidit; nullus tunc libertati locus reliquus eſſe poſſit; ſi autem mentis judicium vel propter pravas cupiditates, vel propter inſtitutionem, conſuetudinem, aut aliorum exemplum impediatur; tunc licet difficilius, ſi tamen velint, ſua libertate homines uti poſſunt. Quapropter non per diſpoſitionem humani corporis, neque per quaſcumque cupiditates, aut inſtitutiones, & conſuetudines, aut per exemplum aliorum libertas conſtituitur, ſed ob hæc omnia nonniſi ad unum præ alio fortius inclinamur.

COROLLARIUM

Manifeſtum argumentum pro ſpiritualitate animæ ex libertate deducitur.

Propter ea, quæ vel futura eſſe conjicendo proſpicimus, vel jam a multo tempore eveniſſe videmus, ſæpe contingit, ut hanc, vel illam agendi rationem ſeligamus, aliquid agere, vel ab eo abſtinere decernamus; in corpus autem ut alia corpora agant, ea actu exiſtere & adeſſe oportet: ergo. 2. Si anima corporea eſſet, ejus quoque motus corporei eſſe deberent; ſed corporeos non eſſe ex libera noſtra agendi ratione conſtat: ergo libera noſtra agendi ratio ſpiritualitatis animæ evidentiſſimum argumentum eſt. Prob. mi. Corpus motum ab aliqua cauſſa moveri pergit, quoadusque vis impreſſa perdurat, neque prout ſibi libuerit poteſt ſiſtere, aut retardare motum; atqui quando, data opera, aliquid meditandum mihi propono, nullum aliud hujus determinationis principium, niſi mea voluntas occurrit; aliunde vero experientia certiſſime conſtat, in rem mihi propoſitam diuturniori, vel breviori tempore me inquirere poſſe, prout magis mihi collibuerit: ergo.

SCHOLION I.

In Syſtemate cauſſarum occaſionalium nullum libertati locum reliquum eſſe videtur.

In hoc ſyſtemate ideo cauſſæ vocantur occaſionales, quia agendi vi propria deſtituuntur, ac dumtaxat agendi occaſionem præbent. Deus ergo animam in gratiam corporis, & corpus in gratiam animæ ita *modificat*, ut has ideas, & non alias in anima producat, quia hi, & non alii in corpore motus exiſtunt, hos, & non alios in corpore motus producat, quia hæ, & non aliæ in anima ideæ exiſtunt. Quapropter ſicut anima per ſuas volitiones occaſionem Deo præbet, cur hos motus in corpore producat, ita etiam corpus per ſuos motus occaſionem Deo præbet, cur has volitiones in anima producat. Hinc Malebranchius

chius in *Illuſtratione* ad cap.1. lib.1. de *Inquirenda veritate tradit* : „ illud omne „ nos agere, quod Deus efficit in nobis : nihil prorſus agere, dum peccamus : quod „ poſitivi, & realis eſt in affectibus, & motibus concupiſcentiæ illud Deum efficere : Deus enim efficit, quidquid exiſtit „. Item in *Illuſtratione* ad cap.3. par.2. lib.6. in reſponſ. ad 6. arg. affirmat : „ quod homo vult, ſed ipſius voluntates „ ſunt inefficaces in ſe, nihil producunt, non impediunt, quominus Deus agat „ omnia. Namque Deus ipſe in voluntatibus noſtris agit „ Tandem in eadem *Illuſtratione* „ ſed voluntatem meam motus brachii mei, idearum mentis meæ, „ & ceterorum, quæ voluntates meas comitari ſolent, veram eſſe cauſſam nego „.

Ita ergo Mallebranchianum ſyſtema ſe habet : nonnulla quidem alia in ſe continet, ſed ad inſtitutum noſtrum non pertinet, ut ea expendamus. Ceterum nullum in hoc ſyſtemate libertati locum reliquum eſſe poſſe, niſi mea me fallit opinio, manifeſtum per ſe eſt.

Nam ad libertatem paſſiva indifferentia non ſufficit, ſed activa requiritur (Lemm.3.) ; ſed in ſyſtemate cauſſarum occaſionalium nullus eſt activæ indifferentiæ locus, ut nemo non videt : ergo. 2. Si omnes appetitiones, averſationes, perceptioneſque Deus in anima produceret, anima dum aliquid percipit, appetit, aut averſatur, paſſive ſe haberet ; hoc eſt, appeteret, quia appetitio producitur, aliunde averſatura, ſi averſatio produceretur, e contra averſaretur, quia averſatio produceretur, aliunde appetitura, ſi appetitio in ea produceretur : ergo in hoc ſyſtemate anima ideo agit, quia agitur. Neque ad libertatem ſatis eſt, ut appetitiones, & averſationes ea lege a Deo producantur, qua ab anima producerentur, ſi per ſe ipſam ageret : nam ſemper verum erit, animam activa agendi vi deſtitutam eſſe, ſine qua libertas conſiſtere nullo modo poteſt. 3. Si anima quoad agendi rationem non differat a corporibus, nullo modo libera erit ; ſed in hoc ſyſtemate anima in agendi ratione a corporibus nullo modo differret, quia ſicuti corpora licet agant, tamen, non ſe determinant ad agendum ; ita quoque anima ageret quidem, ſed quia ageretur : ergo ſicuti corpora nullam libertatem habent, ita neque etiam anima habere poſſet (a). Tandem ubi nullus eſt electioni locus, neque etiam libertati eſſe poteſt ; ſed in ſyſtemate cauſſarum occaſionalium nullus eſt electioni locus : ergo neque etiam libertati eſſe poteſt. Libertatem cum eligendi poteſtate neceſſario conjunctam eſſe & per ſe conſtat, & ſupra jam evicimus. In ſyſtemate autem cauſſarum occaſionalium nullum eſſe electioni locum per ſe patet, quia

(a) Affirmat ſane Malebranchius, & recte quidem affirmat de *Inquirenda Veritate* lib.1.ca.1. indifferentiæ libertatem in eo conſiſtere „ quod poſſim velle, aut nolle, inclinationibus naturalibus reluctari, & diverſum quid ab eo, circa quod feruntur, velle „. Simili ratione tum in eodem capite, tum alibi ſæpe, & præcipue in *Illuſtratione* ad 1. caput, liberos nos eſſe tradit, quia nullum eſt peculiare bonum, quod in ſe contineat totam plenitudinem bonitatis, & iccirco ad illud *modo inſuperabili non ferimur*. Verum ex hiſce omnibus illud tantum evincitur, non dubitaſſe Malebranchium, num liberi eſſemus, non vero talia non poſuiſſe principia, per quæ libertas deſtrueretur. Nam indifferentia veræ libertatis ad ea eſſe debet, quæ quiſpiam vere, phyſice, & realiter agat, vel non agat, prout voluerit. In eo quoque Malebranchius peccat, quod in *Illuſtratione* ad caput 3. par.2. lib.6. in reſponſione ad 7. argumentum ſe idem ſentire ſtatuit cum iis Theologis, qui a Deo prævie, & immediate nos moveri affirmant quoad omnes actiones noſtras : quandoquidem iſtorum nemo unus eſt, qui ab homine nihil realis, & poſitivi agi conſtituat, quemadmodum ipſe vellet.

cauſſæ ſecundæ non ſolum ſibi non determinant, quod agunt, ſed etiam quod agunt, non ipſæ agunt, ſed Deus in iiſdem agit (a).

SCHOLION II.

Etiam in ſyſtemate harmoniæ præſtabilitate nullum libertati locum reliquum eſſe videtur.

Leibnitius cum Mallebranchio in eo convenit, ut animæ corporiſque mutuum influxum neget; vult tamen, in quo ab eodem Mallebranchio omnino diſfert, ut tum anima, tum corpus revera agant, independenter tamen a ſe invicem, & abſque ullo ordine, quem vel corpus ad animam, vel anima ad corpus phyſice, atque realiter habeat. Nam in ſyſtemate harmoniæ præſtabilitæ ſeries quædam perceptionum, atque volitionum in anima ponitur, quæ vi propria ipſius animæ ſine ulla dependentia a corpore producantur: in corpore autem quædam ſeries motuum conſtituitur, qui vi *mechaniſmi* ſe invicem conſequantur, atque pendeant ab externis impreſſionibus tactis in organa ſenſoria. Hinc neque corpus ab anima pendet, neque anima a corpore, quia etiam ſine corpore eaſdem ac habet, perceptiones, atque volitiones anima haberet; & in corpore, etiamſi anima non exiſteret, iidem motus producerentur. Singulas tamen perceptiones animæ ſingulis motibus corporis ita conſentire Leibnitiani volunt, ut perinde omnino contingat, ac ſi corpus in animam, & anima in corpus ageret. Quum vero in anima tum perceptiones, tum volitiones diſtingui poſſint; inter motus corporeos, & animæ perceptiones tantum, non vero inter volitiones ejus, a Deo præſtabilitam eſſe harmoniam, Leibnitiani tradunt: nam animam ex ſuis perceptionibus ſuas volitiones libere elicere affirmant, atque independenter a corpore (b).

Hoc ergo in ſyſtemate nullum libertati locum reliquum eſſe, paucis demonſtrandum aggredimur. Illud autem primo Leibnitianos urget, contra inventorem hujus ſyſtematis, atque contra ipſum ſyſtema eos agere, dum, ut libertatem in tuto ponant, harmoniam inter motus corporis, & perceptiones animæ, non vero inter volitiones ejus, præſtabilitam eſſe affirmant. Nam quum Leibnitius hoc ſyſtema excogitaverit, ut quodlibet commercium inter animam, & corpus e medio tolleret (c), conſequens inde eſt, ut tam inter animæ perceptiones, quam inter volitiones ejus, & motus corporis, harmonia præſtabilita eſſe debeat. Nam in hoc ſyſtemate oportet, ut ea, quæ anima agit, motibus quidem corporis reſpondeant per quamdam præſtabilitionem, non vero per mutuum commercium; ſed ad animam non minus ſpectant perceptiones, quam volitiones: ergo. Deinde ideo admittunt harmoniam præſtabilitam inter perceptiones animæ, & motus corporis, ut anima agat independenter a corpore, & corpus ab anima; atqui licet ad animam æque ſpectent perceptiones, & volitiones, tamen volitionibus potiſſimum motus corporei reſpondent: ergo potiori jure harmoniam

(a) Conſulantur ea, quæ tradit S. Thomas lib. III. *contra Gent.* cap. 69., in quo pro ſuo more ſolide confutat illos Philoſophos, qui rebus naturalibus proprias actiones ſubtrahebant, & a Deo, præſente igne, cauſari calorem affirmabant. Cuncta enim, quibus S. Doctor hoſce Philophos confutat, contra Mallebranchium æque faciunt.

(b) Conſulatur VVolfius *Pſycolog. Rationalis* ſect. 3. cap. 4. §. 360., & ſeq.

(c) Conſulatur Moneliæ Diſſertatio *contra Fataliſtas* par. 1. ſect. 2. §. 4. & ſeq.

Digitized by Google

moniam præſtabilitam admitti neceſſe eſt etiam inter volitiones animæ, & motus corporis. Poſtremo ſi perceptiones, non autem volitiones præſtabilitas eſſe ſtatuant, quum inter animam, & corpus nullum commercium admittant; itemque cauſſarum occaſionalium ſyſtema rejiciant, explicare debent, qua ratione contingat, ut animæ volitiones, quæ quoad conformitatem motuum corporis potiſſimum conſiderari debent, motibus ipſius corporis reſpondeant: ergo Leibnitiani non ideo libertati conſulunt, quod ſolummodo inter animi perceptiones, & motus corporis harmoniam præſtabilitam eſſe dicant.

Indifferentia ergo ad agendum, vel non agendum ad libertatem requiritur, uti jam demonſtravimus (a); ſed in ſyſtemate harmoniæ præſtabilitæ nulla indifferentia ad agendum reliqua eſſe poteſt: ergo in ſyſtemate harmoniæ præſtabilitæ tollitur libertas. Prob. mi. Actiones noſtræ aliæ ſunt propriæ corporis, atque ſenſuum, aliæ ſunt propriæ animæ; ſed tum quoad actiones corporis, tum quoad actiones animæ in hoc ſyſtemate indifferentes eſſe non poſſumus: ergo. Prob. mi. Omnes corporei motus in hoc ſyſtemate fiunt vi cujuſdam mechaniſmi ab externis impreſſionibus in organa ſenſoria factis: ergo quoad iſtos non poſſumus eſſe indifferentes. Sed neque etiam quoad actiones, quæ ſunt propriæ ipſius animæ: nam ſeries perceptionum animæ cum ſerie motuum corporis in hoc ſyſtemate infallibiliter connexa eſt, & ſicut propter conſtitutam harmoniam ordo motionum corporearum reſpondere debet ordini perceptionum; ita etiam ordo perceptionum ordini motionum corporearum, quamvis anima non conſtituat, neque dirigat hanc connexionem inter utrumque ordinem: ergo. Prob. con. Actiones noſtræ, quæ, nobis neque ſcientibus, neque ordinantibus, diſpoſitione cujuſdam cauſſæ ſuperioris infallibiliter, & immutabiliter connexæ ſunt cum eo, quod omnino neceſſario contingit, eo ipſo neceſſariæ ſunt: ergo ſi ordo perceptionum infallibiliter, atque immutabiliter reſpondere debet ordini motionum corporearum, quæ neceſſario contingunt, quamvis anima non conſtituat, neque dirigat hanc connexionem inter utrumque ordinem, ſit inde, ut noſtræ perceptiones nonniſi neceſſariæ eſſe poſſint.

Neque vim hujus argumentationis Wolfius eludit, dum *Pſycologiæ Rationalis* ſect.3. cap.4. §.624., & 626. affirmat, Deum, quatenus liberas volitiones præſcivit, præſtabiliviſſe motus in corpore, qui animi appetitionibus reſponderent. Quandoquidem ſemper verum eſt, animæ volitiones, nobis neque ſcientibus, neque ordinantibus, infallibiliter, & immutabiliter propter ſufficientem rationem, quam ipſe tuetur, fuiſſe conjunctas cum motibus corporeis, qui vi mechaniſmi neceſſario contingunt: ergo ſemper verum eſt, etiam quoad volitiones nos indifferentes eſſe non poſſe.

Deinde in hoc ſyſtemate motus corporei nequaquam a voluntate pendent, ſed ſunt abſolute neceſſarii; atqui multas volitiones noſtras cum motibus corporeis eſſe conjunctas, experientia conſtat: ergo hæ quoque volitiones neceſſariæ erunt. 2. Exercitationem virtutis in eo plerumque poſitam eſſe, ut ea, quæ movent ſenſus corporeos, atque in ſui proſequutionem rapiunt, reſpuamus, nemo negaverit: ergo ſi ſenſus ob impreſſionem ab objectis externis in organa factam quodam mechaniſmo aguntur, fieri non poteſt, ut delectationem eorum reprimamus: ergo motum ſenſuum neceſſario ſequimur, adeoque quoad iſtam partem exercitationi virtutis nullus locus ſupereſſe poteſt. 3. Sicuti etiam ſine cor-

(a) Lemma 3. hujus art. conſulatur.

Digitized by Google

corpore eaſdem, ac habet, perceptiones, atque volitiones anima haberet; ita etiam in corpore, quamvis anima non exiſteret, iidem motus producerentur, qui producuntur; uti Leibnitiani volunt: ergo anima motus corporeos non regit, atque gubernat: ergo quodam mechaniſmo neceſſario loquimur, neceſſario deambulamus, neceſſario videmus &c: ergo in hiſce actionibus quadam ſemper neceſſitate agimur.

At „ in ſyſtemate harmoniæ præſtabilitæ, (ita Wolfius reponit *Pſycologia Rationalis* ſect.3. cap.4. §.633.) anima ex ſuis perceptionibus elicit volitiones ſuas independenter a corpore... Deus, qui vi præſcientiæ ſuæ novit, quales futuræ ſint liberæ volitiones animæ, & vi omniſcientiæ ſuæ novit, qualia poſſibilia ſint corpora, & quales fieri poſſunt rerum nexus, vi ſapientiæ ſuæ decrevit animam hanc cum hoc rerum nexu producere, dum harmoniam corporis præſtabilire intendit „. Inde vero per harmoniam præſtabilitam animæ libertatem nullo modo ſublatam eſſe infert. Hoc autem eo exemplo confirmat, quod Jaquelotus adfert in libro *de Conſenſu fidei, & rationis*, prout habetur in *Actis Eruditorum Lipſiæ* an.1705. pag.513. „ Ponamus, *inquit*, mechanicum egregium ſcire, quæ ego famulo meo tali die ſim imperaturus, eumque poſſe formare automatum par exequendis omnibus motibus a me ea die imperandis. Certum eſt, me tunc automato illi, tamquam famulo meo, imperaturum ea, qua fruor, libertate, neque illam ipſius automati ſpontaneam ad ſuos motus determinationem quidquam libertati meæ præjudicaturam. Eodem modo ſe res habet in corpore humano ſecundum ſyſtema Leibnitianum „.

Demum illud quoque ſtatuit, hanc difficultatem, quæ in ſyſtemate harmoniæ præſtabilitæ contra libertatem opponitur, etiam contra Divinam præſcientiam opponi poſſe. „ Pone enim, *inquit ipſe*, Deum præſciviſſe ab æterno qualem motum corpori jam ſit imperatura anima. Quum præſcientia Dei fallere minime poſſit, neceſſe eſt, ut hunc, & non alium motum corpori imperet, quem Deus præſcivit: omnes igitur motus ab æterno jam determinati ſunt, quos anima imperare debet. Quemadmodum vero non alios, quam hos, imperare poteſt; ita quoque ſi vel maxime vi propria eoſdem in corpore producit, alios tamen, quam quos Deus præſcivit, producere nequit.... Præſtabilitio enim harmoniæ animæ, & corporis a præſcientia Divina tota pendet, quatenus volitiones animæ liberæ ſunt, adeoque quod contra præſtabilitionem urgetur, tamquam libertati adverſum, id totum recidit in præſcientiam. Qui ergo præſtabilitioni animi, & corporis hac in parte adverſantur, cum Socinianis faciunt, eorumque cauſſam adverſus Theologos orthodoxos agunt „.

At vero novit quidem Deus, quales futuræ ſint liberæ electiones animæ, & qualia ſint poſſibilia corpora (& ſane quiſnam de hoc dubitare poteſt); tamen Wolfius nihil inde proficere poteſt. Deus, ut ipſe exiſtimat, ob rationem ſufficientem hanc potiſſimum animam huic corpori peculiariter unire debuit, quia inter perceptiones, & volitiones hujus animæ, atque motiones hujus corporis connexio peculiaris intercedit; ita ut ſi hanc animam alteri corpori univiſſet, inter quorum operationes hæc connexio peculiaris non intercedit, ſine ſufficienti ratione egiſſet, ſine qua tamen nunquam agit: immo ſecundum legem *Indiſcernibilium*, quam propugnat, ſicut non eſt poſſibilis una anima in ſuis percepţio-

ptionibus, & volitionibus alteri omnino ſimilis; ita neque etiam unum corpus alteri omnino ſimile in ſuis motibus, quia inde ſequeretur juxta opinionem ejus, ut Deus hanc potius animam, quam alteram, huic potius corpori, quam alteri, ſine ſufficienti ratione univiſſet: ergo hujus animæ operationes omnino immutabiliter cum neceſſariis motibus hujus corporis conjunctæ ſunt: ergo ſemper verum eſt, in ſyſtemate harmoniæ præſtabilitæ animam ſimul agere, & non agere non poſſe: ergo non eſt libera. Quod quidem certius conſtabit, ſi illud quoque advertatur, uti ſupra dicebamus, animæ operationes, ipſa neque ſciente, neque ordinante, neceſſariis motibus corporeis immutabiliter reſpondere debere.

Automati vero exemplum nihil contra evincit: nam ſicut qui per ejuſmodi automatum agit, nullo modo poteſt aliter agere, ac agit, & non eſt liber; ita etiam quum, admiſſo ſyſtemate harmoniæ præſtabilitæ, qui agit, aliter, ac agit, nullo modo agere poſſit, uti jam demonſtravimus, conſequens inde eſt, ut dum agit, neceſſario agat.

Præſcientiæ autem exemplo Wolfius omnino abutitur, quia præſcientiæ, atque Leibnitianæ præſtabilitionis, prorſus diverſa, immo & contraria ratio eſt. Nam per Dei præſcientiam non fieri, ut cauſſæ ſecundæ liberæ aliter, ac agunt, agere non poſſint, & licet infallibiliter futura ſint, quæ Deus præſcivit, non tamen neceſſario evenire, contra ac Wolfius falſo ſupponit, art.4. qu.5. hujus libri abunde confecimus; atqui uti jam demonſtravimus, harmoniæ præſtabilitæ ſyſtemate ſemel admiſſo, nihil tale contingit: ergo.

Illud tamen majoris explicationis gratia ſuperaddimus, Divinæ præſcientiæ infallibilitatem deſumi a certitudine Divinæ cognitionis, qua Deus res omnes attingit non ſolum prout continentur in ſuis cauſſis, a quibus tam eſſe, quam non eſſe poſſunt, ſed etiam in ſe ipſis, quum in æternitate propter perfectionem ſuæ ſcientiæ omnia illi præſentia eſſe debeant. Unde quia Deus per ſuam præſcientiam cauſſæ liberæ nullam neceſſitatem affert, ſed tantum quid illa actura ſit, certiſſime videt, libertas cum præſcientia ſtare ſimul poteſt. At vero per Leibnitianam præſtabilitionem anne anima perceptionum, ideoque & volitionum (nam volitiones pendent a perceptionibus) domina eſt, ſi inter animi perceptiones, & neceſſarios corporeos motus quidam nexus, qui immutari non poteſt, conſtitutus eſt? Verum hac de re, quæ ab inſtituti noſtri ratione non omnino aliena eſſe videtur, hæc nos diſſeruiſſe ſufficiat. Solummodo libertati ſpontaneitatis locum eſſe poſſe in ſyſtemate harmoniæ præſtabilitæ non repugnamus, in qua tamen vera, & genuina ratio libertatis non poteſt conſiſtere, uti jam demonſtravimus (a).

COROLLARIUM.

Materialiſtæ, atque Fataliſtæ Mallebranchianorum, Leibnitianorum aliorumque Philoſophorum, qui vel non recte de libertate ſenſerunt, vel germanam illius notionem obſcurarunt, patrocinio gloriari non poſſunt.

Quandoquidem quamvis Mallebranchiani, atque Leibnitiani ea principia poſuerint, per quæ libertatem ſublatam eſſe, quiſpiam putare recte poſſit; tamen hominem liberum eſſe, conſtantiſſime ſenſerunt. Eadem aliorum quoque Philo-

(a) Hujus lib. qu.6. Lemm.2.

Philoſophorum opinio fuit, qui vel minus diſtincte de libertate hominis loquuti fuerunt, vel germanam notionem illius obſcurarunt: nam & hi quoque hominem liberum eſſe, in dubium nullo modo revocarunt. Hinc nemo non videt, cauſſam non eſſe, cur Materialiſtæ, atque Fataliſtæ horum omnium auctoritate glorientur.

QUÆSTIO VII.

DE POTENTIA DEI.

POtentia duplex eſt; activa, & paſſiva: illa eſt principium agendi in aliud; hæc vero principium patiendi ab alio. Paſſivam potentiam in Deo eſſe non poſſe, conſtat ex iis, quæ de Divina immutabilitate diſſeruimus. Quapropter quæ de Divina potentia modo diſputaturi ſumus, ad activam potentiam referri debent. De hac ergo primo quæremus, num in Deo ſit: 2. num quid per ſe diſtinctum ſit: 3. quæ complectatur. Hoc vero ultimum pluribus articulis exponemus.

ARTCULUS I.

NUM ACTIVA POTENTIA IN DEO SIT.

PRopositio. Activa potentia in Deo eſſe neceſſario debet.

Prob. prop. Activa potentia in illo ente eſſe neceſſario debet, a quo omnia profluxerunt; ſed Deus eſt primum ens, & cauſſa, atque principium omnium: ergo. Major certa eſt: quum enim activa potentia agendi principium ſit, impoſſibile eſt, ut unum ens in aliud agat, ſi potentiam activam non habeat. Minor vero conſtat ex iis, quæ jam diſſeruimus.

2. Deus omnes perfectiones in ſe habet (Quæ,3. hujus lib. art.1.); ſed activa potentia eſt quædam perfectio; unumquodque enim quanto majorem agendi virtutem in ſe continet, tanto perfectius eſt: igitur activa potentia in Deo eſſe debet (a).

Dices. Id omne exiſtit, quod Deus intelligit, atque vult: ergo neceſſe non eſt, ut potentia activa in Deo ponatur.

R., diſt. con., ut aliquid realiter diſtinctum a ſcientia, & voluntate Dei, con., ut aliquid diſtinctum ſecundum rationem, ne. Idem eſſe cum Divina eſſentia omne id, quod in Deo reperitur, ſæpius obſervavimus: qua de cauſſa neque etiam activa potentia ab intellectu, & voluntate Dei aliquid realiter diſtinctum eſſe poteſt. Tamen quia ad potentiam activam illud exequi ſpectat, quod voluntas ab intellectu directa imperat, & quia Deus exequitur, quod intelligit, atque vult; ideo etiam activa potentia ſecundum noſtrum intelligendi modum in Deo admitti debet. Quapropter ſicut intellectus, & voluntas quamvis a Divina eſſentia realiter non diſtinguantur, tamen in Deo admitti debent; ita quoque activa potentia oportet, ut in eo admittatur, quamvis cum intellectu, & voluntate ſit eadem realiter. Deus ergo ut intelligens intellectum, ut volens voluntatem, uti exequens quod intelligit, atque vult, activam potentiam habere dicitur.

Reſponderi etiam poteſt, Divinum intellectum, atque voluntatem habe-
re

(a) D. Thomas II. *contra Gentiles* cap. 7. num.3.

Digitized by Google

re rationem potentiæ, ſi conſiderentur, quatenus ſunt principia effectiva; & ideo ſicut cauſſa ſuam operationem, atque effectum præcedit, ſic etiam conſideratio ſcientiæ, atque voluntatis Dei præmittitur conſiderationi potentiæ illius (a).

ARTICULUS II.

NUM DEI POTENTIA CUM SUBSTANTIA, ET ACTIONE ILLIUS EADEM SIT.

Tunc aliquid cum alio unum idemque eſſe dicitur, quando realiter inter ſe non differunt: quare ideo potentiam Dei cum ſubſtantia, & actione illius eamdem eſſe contendimus, quia inter ſe realiter differre non poſſunt.

Propositio. Dei potentia eadem eſt cum illius ſubſtantia, & actione.

Prob. prior prop. parſ. Potentia activa enti competit, quatenus eſt actu; ſed Deus actus ipſe eſt: non enim eſt actu per aliquid aliud, quod ipſe non ſit, quia eſt ens perfectiſſimum, quod non habet potentiam ad aliquid (Quæ.2. hujus lib.): ergo ipſe eſt ſua potentia.

2. Illud ens, quod non eſt ſua potentia, participatione alterius potentiæ potens ſit oportet: ergo ſi Deus non eſſet ſua potentia, eam potentiam, quam habet, per participationem haberet: ergo aliquid aliud præexiſtere, vel ſaltem coexiſtere deberet, a quo illam participaret; ſed illud primæ cauſſæ, cujuſmodi eſt Deus, hoc unitati illius repugnat: ergo Deus eſt ſua potentia. Antecedens manifeſtum eſt (b).

Probatur altera parſ. Quæ uni, atque eidem ſunt eadem, inter ſe quoque eadem eſſe oportet; ſed Dei potentia eadem eſt cum ſubſtantia ejus, ut modo probavimus, & actio Dei eſt ſubſtantia illius: ergo potentia, & actio idem in Deo ſunt. Actionem autem Dei idem eſſe cum ſubſtantia illius inde conſtat, quia uti inquit S. Thomas „ actio alicujus rei eſt quoddam complementum potentiæ ipſius: „ comparatur enim ad potentiam, ſicut actus ſecundus ad primum. Divina au„ tem potentia non completur alia, quam ſe ipſa, quum ſit ipſa Dei eſſentia. „ In Deo igitur non eſt aliud potentia, & aliud actio (c).

Dices contra hanc partem. Nihil ſui ipſius principium eſſe poteſt: ergo potentia in Deo non eſt idem cum actione illius. Prob. conſ. Potentia eſt principium actionis: ergo ſi potentia in Deo idem ſit cum actione illius, idem erit principium ſui ipſius.

R., diſt. ant., in cauſſis ſecundis potentia eſt principium actionis, con., in Deo, ne. Quamvis ergo potentia cauſſæ ſecundæ tum effectus, tum actionis principium ſit, non tamen potentia Dei: nam potentia Dei quamvis effectus quidem principium ſit, & per hoc veram potentiæ rationem habeat, non tamen eſt principium actionis, quæ in Deo cum ſubſtantia illius eadem eſt. Unde quamvis Dei potentia idem ſit cum actione illius, idem ſui principium eſſe non conſequitur, quia ad hoc illud quoque requireretur, ut potentia etiam actionis principium eſſet. Tamen, ut ait S. Thomas 1.par.quæ.25. art.1. ad 3. Divinam potentiam etiam actionis principium eſſe ſecundum noſtrum intelligendi modum forte dici poteſt „ prout Divina eſſentia, quæ in ſe ſimpliciter præhabet, „ quidquid perfectionis eſt in rebus creatis, poteſt intelligi & ſub ratione actio„ nis, & ſub ratione potentiæ „.

Corol-

(a) D. Thomas 1.par. qu.25. art.1. ad 4. (b) D. Thomas II. *contra Gentiles* ca.8. nu.1., & 2. (c) D. Thomas II. *contra Gentiles* cap.9. num.1., & 2.

Digitized by Google

Corollarium I.

Potentia Dei revera non eſt principium actionis, ſed factorum.

Nam in Deo non diſtinguitur potentia ab actione ejus, uti modo demonſtravimus: quum ergo nihil ſui ipſius principium eſſe poſſit, inde conſequitur potentiam revera in Deo non eſſe principium actionis. Quia tamen intellectus noſter conſiderat tum Divinam potentiam, tum Divinam actionem ſub diverſis conceptibus; ideo quoad noſtrum intelligendi modum diſtinguitur in Deo potentia ab actione ejus.

Vera ergo potentia quum in Deo ſit, & potentia principii rationem in ordine ad alterum habere debeat; ſemel ac potentia in Deo non habet rationem principii quoad actionem, ſupereſt, ut habeat quoad ea, quæ a Deo fiunt, ſeu quoad facta.

Corollarium II.

Multiplices actiones, quæ Deo tribuuntur, non ſunt res inter ſe diſtinctæ.

Sunt enim omnes, uti jam evicimus, ipſa Divina ſubſtantia, quæ una eſt.

ARTICULUS III.

NUM DIVINA POTENTIA SIT INFINITA.

Si Divina potentia infinita ſit, Deus omnipotens eſſe debet, quia nihil eſt, quod ab infinita potentia ſubtrahi poſſit. Quapropter qua ratione Deus omnipotens dicendus ſit, modo explicandum eſt. Non ergo ea de cauſſa Deus omnipotens dici debet, quia ea omnia poteſt, quæ etiam ſecundis cauſſis poſſibilia ſunt; nam longe plura, atque perfectiora illius potentia complectitur. Neque etiam ideo eſt Omnipotens, quia poteſt omnia, quæ ſuæ potentiæ poſſibilia ſunt: idem enim eſſet, ac ſi diceretur: Deus eſt Omnipotens, quia poteſt omnia, quæ poteſt. Itaque ideo Deus eſt Omnipotens, quia poteſt omnia, quæ abſolute poſſibilia ſunt. Id vero abſolute poſſibile eſſe dicitur, cujus prædicatum ſubjecto non repugnat, ſicut abſolute impoſſibile, cujus prædicatum ſubjecto repugnat. Quapropter quæ contradictoria ſibi ſunt, abſolute impoſſibilia; quæ vero non ſunt contradictoria, abſolute poſſibilia dicuntur. Illa ſub Divina potentia non continentur, quia rationem entis habere non poſſunt; ideoque convenientius dicitur; ea non poſſe fieri, quam a Deo fieri non poſſe. Illa vero Divina potentia complectitur, eorumque omnium habita ratione, Deus omnipotens dicendus eſt.

Neque Divinam Omnipotentiam diminutam eſſe ſequitur, quia etiam impoſſibilia non complectitur: nam, ut infinita ſit, ſufficit, ut poſſit ea omnia producere, quæ eſſe poſſunt, ſeu habere rationem entis; contradictoria autem nullam rationem entis habere poſſunt, quia eſſe repugnant.

Peccare quoque non poteſt Deus, quia, ut ait S. Thomas 1.par. qu.62. art.8., „ quod liberum arbitrium diverſa eligere poſſit, ſervato ordine finis, hoc „ pertinet ad perfectionem libertatis ejus; ſed quod eligat aliquid divertendo

„ ab

Digitized by Google

„ ab ordine finis, quod eſt peccatum, hoc pertinet ad defectum libertatis (a).

Propositio. Deus eſt Omnipotens.

Prob. prop. Deus in ſuis perfectionibus eſt infinitus, ſive earum numerum ſpectes, ſive dignitatem, atque præcellentiam attendas, ſive advertas modum, quo illas habet (Art. 1. quæ.3. lib.2.): ergo potentia ejus omnino infinita eſſe debet, adeoque Deus cuncta facere poteſt, quæ poſſibilia ſunt: nam agendi poteſtas eſt maxima perfectio entis.

2. Virtus, quæ omnino perfecta eſt, ſub ſe ea omnia complecti debet, quæ illi ſubjecta eſſe poſſunt; ſic *ædificativa*, ut ait S. Thomas lib. II. *contra Gentiles* cap. 22. num. 2., *ad omnia ſe extendit, ſi perfecta ſit, quæ poſſunt habere rationem domus*; ſed Dei potentia omnino perfecta eſſe debet: ergo quæcumque rationem entis habere poſſunt, Deus producere poteſt.

3. Si Dei potentia finita eſſet, vel ab aliqua externa cauſſa, vel a ſeipſa hoc haberet; ſed ex neutro capite Dei potentia circumſcribi potuit: ergo Prob. mi. Circumſcribi quidem non potuit ab aliqua externa cauſſa, quia ſi Deus eſt primum ens, a quo omnia habent, ut ſint, nulla externa cauſſa eſſe potuit, a qua circumſcriberetur. Neque etiam ab ipſo Deo circumſcribi potuit: nam ſi nullum ens ſibi dare poteſt, ut ſit, quia nihil agit, antequam ſit, eadem ratione neque etiam aliquam determinationem ſibi dare poteſt: ergo Divina potentia neque etiam ab ipſo Deo circumſcribi potuit: ergo omnino infinita ſit oportet.

Dices. Virtus potentiæ cognoſcitur ex effectibus: ergo ſi Dei potentia infinita eſſet, infinitum effectum producere deberet; ſed quæ in hoc mundo Deus produxit, infinita non ſunt: ergo.

R., diſt. ant., potentia agentis univoci tota manifeſtatur in effectu, con; agentis æquivoci, ne. Uti conſtat ex enumeratione cauſſarum, quamvis cauſſæ univocæ virtus in ſuo effectu perfecte manifeſtetur, idem tamen in cauſſis æquivocis non contingit. Ita virtus generativa hominis in generatione alterius ſibi ſimilis perfecte manifeſtatur; at virtus, ſeu potentia ſolis in hoc, vel illo effectu, quem producit, non integra, ſed diminuta conſpicitur. Quum ergo Deus agens univocum non ſit, quia nihil dari poteſt, quod cum ipſo omnino conveniat, effectus reſpondere non poteſt toti potentiæ illius; ideoque quamvis infinitam virtutem habeat, effectum infinitum non producit: immo vero ne poteſt quidem infinitum producere, quia repugnat, aliquid eſſe factum, & eſſe infinitum. Ceterum vel Deus nullum effectum produceret; non tamen ſupervacanea eſſet ejus potentia: nam illud ſupervacaneum eſt, quod ſuum finem non attingit; Divina autem potentia ad effectum, tamquam ad finem non ordinatur,

(a) De hiſce omnibus diſerte, atque copioſe agit S. Thomas 1. par. q.25. art.3., & lib. III. *contra Gentiles* cap.25. „ Neque „ etiam (inquit Origenes lib 5. con. Celſum „ num.27.) ad abſurdiſſimum illud præſidium „ confugimus, *omnia eſſe Deo poſſibilia*. Scimus enim illud *omnia* non complecti ea, „ quæ fieri poſſe repugnat, & cogitari. Dicimus etiam Deum turpia non poſſe; alioqui Deus poſſet non eſſe Deus „ lib. autem 3. num. 70. „ Dicimus autem nos, *inquit*, quemadmodum id, cujus nativa dulcedine res aliæ dulceſcunt, illas non poteſt amaras facere, quod contra ſuam naturam eſſet; neque id poteſt obſcurare, „ quod natum eſt ad illuſtrandum; ita nec „ Deum injuſte facere poſſe. Hæc enim poteſtas ejus Divinitati contraria eſt, & illi „ omnipotentiæ, quam ut Deus habet „.

quia ipſe Deus eſt finis rerum omnium, & omnia alia a ſe vult propter ſe ipſum. (Art.2. quæ.6. hujus libri) (a).

Corollarium.

Divinam potentiam ideo infinitam dici poſſe, quia nullum finem ejus concipimus, Hobbeſius Leviathanis ca.3. *falſo putavit*.

Quandoquidem, uti jam demonſtravimus, Divina potentia in ſe infinita revera eſſe debet: ſi autem infinita potiſſimum diceretur, quia eam non comprehenderemus, in ſe infinita dici non poſſet: nam multa ſunt, quæ a nobis non comprehenduntur, quamvis finita ſint.

Scholion I.

Quamvis Deus per ſuam potentiam ubique ſit; tamen nulla extenſio ſpiritualis in Deo admitti poteſt, quam Philoſophorum nonnulli admiſerunt (a).

Quandoquidem partes ſpirituales in Deo concipi deberent, quarum aliæ extra alias exiſterent: nam ſicuti quod materialiter extenditur, partes materiales habere debet; ita etiam quod ſpiritualiter extenditur, neceſſe eſt, ut habeat partes ſpirituales: ergo Dei ſubſtantia dividi poſſet. Prob. conſeque. Una pars extra aliam exiſtit: ergo ab ea dividi poteſt: ergo Dei ſubſtantia dividi poſſet, ſi partes ſpirituales haberet: ergo quamvis non materialiter, quia partes materiales non haberet, tamen ſpiritualiter dividi poſſet: ergo non eſſet ſpiritualiter unum: ergo quum ſubſtantia illius ſpiritualis ſit, ſecundum ſui naturam unus dici nullo modo poſſet.

2. Si ſpiritualis extenſio in Deo admittatur, ſpatium quoque increatum immenſum, infinitum admitti debet: nam ſine ſpatio nulla extenſio dari poteſt. Quapropter illud modo quæro, an iſtud ſpatium a Deo diſtinguatur? ſi primum velint; ergo duo increata, immenſa, atque infinita inter ſe diſtincta exiſtunt: ſi alterum admittant; ergo Dei ſubſtantia, quæ cum ſpatio increato, immenſo, atque infinito identificaretur, cum iis omnibus individuis confuſa eſſet, quæ in hac immenſitate locum peculiarem obtinent: ergo quamvis ſpatium increatum non repugnare admittamus; repugnat autem quam maxime (c); tamen ſemper verum eſſet, nullam ſpiritualem extenſionem Deo tribui poſſe.

Quapropter infinitas Dei non eſt infinitas *plenitudinis*, uti Clarckius tradit de *Exiſtentia Dei* cap.7., quaſi Deus ſua extenſione, quæ ſpiritualis ſit, omnia

(a) D. Thomas 1. par. qu.25. art. 2. ad 2.

(b) Conſulatur Arnaldus in lib. inſcripto: *Défenſe contre la Réponſe au Livre des vraies, & des fauſſes idées*. Nam par.5. Exemplo 5. intelligibilem extenſionem, quam in Deo iſti philoſophi ponunt, talem eſſe demonſtrat, ut partes in ea diſtingui poſſint. Exemplo autem 6. *formalem* extenſionem, & non *objectivam* tantum eos in Deo admiſiſſe evincit. Contra illos autem tum ratione, tum etiam auctoritate SS. Auguſtini, & Thomæ ſolide pugnat.

(c) Hoc præ ceteris erudite, ſolideque demonſtravit Monelia in *Diſſertatione contra Materialiſtas* par. 3. ſect.1. §.9. & ſeq., ſpatiique increati defenſores egregie confutavit.

Digitized by Google

nia repleret : hoc enim nonniſi corporum proprium eſſe poteſt . Deus „ ergo „ eſt in omnibus per potentiam (ut ait S. Thomas 1. par. qu. 8. art. 3.), in „ quantum omnia ejus poteſtati ſubduntur : eſt per præſentiam in omnibus, in „ quantum omnia nuda ſunt, & aperta oculis ejus : eſt in omnibus per eſſen„ tiam, in quantum adeſt omnibus ut cauſſa eſſendi „ . Qua vero ratione ut cauſſa eſſendi in omnibus intime ſit, art. 1. ejuſdem quæ : ita perbelle explicat : „ Dicendum, *inquit*, quod Deus eſt in omnibus rebus, non quidem ſicut pars „ eſſentiæ, vel ſicut accidens, ſed ſicut agens adeſt ei, in quod agit. Oportet „ enim omne agens conjungi ei, in quod immediate agit, & ſua virtute il„ lud contingere . . . Quum autem Deus ſit ipſum eſſe per ſuam eſſentiam, „ oportet, quod eſſe creaturæ ſit proprius effectus ejus : ſicut ignire eſt proprius „ effectus ipſius ignis. Hunc autem effectum cauſat Deus in rebus, non ſolum „ quando primo eſſe incipiunt, ſed quandiu in eſſe conſervantur : ſicut lumen „ cauſatur in aere a ſole, quandiu aer illuminatus manet. Quandiu igitur res „ habet eſſe, tandiu oportet, quod Deus adſit ei ſecundum modum, quo eſſe „ habet. Eſſe autem eſt illud, quod eſt magis intimum cuilibet, & quod pro„ fundius omnibus ineſt. Unde oportet, quod Deus ſit in omnibus rebus, & „ intime „ .

S C H O L I O N II.

Immenſitas cum ſimplicitate, & immaterialitate nulla ratione pugnat.

Immenſitatem ergo Dei cum immaterialitate illius conciliari non poſſe, Bælius falſo putavit (a). Nam, quamvis verum ſit, ea extenſa concipi debere, adeoque & materialia, quæ in loco extenſionem habent, ſicuti ipſe contendit; tamen quum Deus neque per extenſionem materialem, neque per extenſionem ſpiritualem, ſed ſua potentia, præſentia, atque eſſentia ubique ſit, inde eſt, ut ubique ſimul atque immaterialis eſſe poſſit, immo revera ſit. „ Quia „ enim ipſe manet intra omnia (inquit S. Gregorius Magnus lib. 2. *Moralium* in „ cap 1. *Job* nu. 20.), ipſe extra omnia, ipſe ſupra omnia, ipſe infra omnia ; „ & ſuperior eſt per potentiam, & inferior per ſuſtentationem ; exterior per „ ſubtilitatem : ſurſum regens, deorſum continens ; extra circumdans, interius „ penetrans : nec alia ex parte ſuperior, alia inferior, aut alia ex parte ex„ terior, atque ex alia manet interior : ſed unus idemque totus ubique præſi„ dendo ſuſtinens, ſuſtinendo præſidens, circumdando penetrans, penetrando cir„ cumdans : unde ſuperius præſidens, inde inferius ſuſtinens : & unde exterius „ ambiens, inde interius replens : ſine inquietudine ſuperius regens, ſine labo„ re inferius ſuſtinens, interius ſine extenuatione penetrans, exterius ſine exten„ ſione circumdans. Eſt itaque inferior, & ſuperior ſine loco, eſt amplior ſine „ latitudine, eſt ſubtilior ſine extenuatione „ .

(a) Tom. 3. Op. par. 2. *Répons ; aux Queſt. d'un Provincial* par. 3. ch. 15.

Digitized by Google

ARTICULUS IV.

NUM DEUS PRÆTER EA, QUÆ FECIT, ALIA LONGE PLURA, ATQUE PERFECTIORA FACERE POSSIT; VEL LONGE MELIORA EA REDDERE, QUÆ JAM FECIT.

IN hoc articulo duo quærimus: 1. num Divina potentia ad alia producenda, & quidem perfectiora ſeſe extendat: 2. num Divina potentia tanta ſit, ut quæ jam produxit, meliora, atque perfectiora reddere poſſit.

Propositio. I. Iis, quæ produxit, multo plura, atque perfectiora Deus facere poteſt.

Utraque pars propoſitionis ſimul probatur. Deus alia omnia a ſe libere vult (Art.4. qu.6. lib.2.), ejuſque Divina potentia eſt infinita, nulliſque terminis circumſcribi poteſt, ut modo probavimus: ergo iis, quæ fecit, multo plura, & perfectiora facere poteſt. Conſequentia manifeſta eſt: nam principium liberum, & neceſſarium, inter ſe in eo differunt, quod neceſſarium determinatum habet id, quod producere poteſt, non vero liberum. Simili ratione potentia finita, & infinita in eo diſtinguuntur, quod illa alios, atque alios ſemper effectus, ſicuti iſta, producere non poſſit.

2. Deus ad has res producendas ſi determinatus fuiſſet, vel determinatus a ſe ipſo eſſet, vel a rebus, quas produxit; ſed neutrum contingere potuit: ergo res alias longe ampliores, atque perfectiores producere poteſt, quia infinitam virtutem habet. Prob. mi. quoad priorem. Si determinatus fuiſſet a ſe ipſo, determinationem a ſua juſtitia, bonitate, aut ab aliquo alio Divino attributo habuiſſet; ſed a ſua juſtitia, ſapientia, bonitate, aut aliquo alio Divino attributo determinari non potuit: ergo. Minor explicatur quoad ſingulas partes. Juſtitia eſt virtus, quæ refertur ad alterum, cui redditur, quod debitum eſt; nihil autem eſſe præſupponitur ante productionem rerum omnium, cui aliquid debeatur: ergo in univerſali productione rerum omnium nullus juſtitiæ locus eſſe potuit (a). Deinde ad juſtitiam ſpectat, unicuique reddere, quod ſuum eſt: ergo juſtitiæ actum id præcedat oportet, quod cauſſa eſt, cur aliquid alteri debeatur; ſed primam rerum creationem nihil præceſſit: ergo a ſua juſtitia Deus ad eam impelli non potuit (b). Neque etiam a ſua ſapientia determinari potuit: nam Deus vult omnia propter ſe ipſum (Ar.2. qu.8. hujus libri): itaque finis productionis rerum omnium eſt Deus: ergo ad has res a ſua ſapientia certo infallibiliterque determinari non potuit: tunc enim ſapientia facientis ad certas res determinatur, quando finis rei correſpondet, non vero ſi eam infinite excedit; ſed Deus omnes creaturas infinite excedit: ergo a ſua ſapientia ad eas creandas determinari non potuit. Quum vero etiam bonitas, & quodvis aliud attributum, infinitatem habeat, diſtat infinite ab hoc finito rerum ordine; ſed quæ inter ſe infinite diſtant, inter ſe ita connexa eſſe non poſſunt, ut quod perfectiſſimum eſt, ab inferiori pendeat, & ab illo determinetur: itaque neque etiam a ſua bonitate, aut alio quovis attributo Deus ad has res producendas determinari potuit: quod erat poſtremum. Probatur altera pars minoris principalis. Ab eo, quod nullo modo eſt, nemo determinari poteſt; ſed ante univer-

ſalem

(a) D. Thomas II. *contra Gentiles* cap.29. (b) Idem S. Doctor eodem cap.

ſalem productionem rerum omnium nihil erat præter ipſum Deum: ergo Deus a nulla externa cauſſa ad hunc ordinem determinari potuit.

Dices I. Deus ea tantum facere poteſt, quæ ſe facturum eſſe præſcivit; ſed ea tantum, quæ facit, ſe facturum eſſe præſcivit: ergo hæc tantum facere poteſt. Prob. ma. Si facere poſſet, quæ ſe facturum eſſe non præſcivit, quæ non cognoviſſet, facere poſſet; ſed hoc repugnat: ergo.

R., diſt. ma. facere poſſet quæ non cognoviſſet neque etiam in virtute ſua, ne., quæ non cognoviſſet uti a ſe producenda, con., & diſt. mi., repugnat, inquam, ut facere poſſit, quæ neque etiam in virtute ſuæ potentiæ cognoſcit, con, quæ non cognoſcit uti a ſe facienda, ne. Sicuti quæ Deus facit, facturum ſe eſſe præſcivit; ita quæ non facit, ſe facturum non eſſe præſcivit. Quare quæ fiunt, non ſolum ut poſſibilia, ſed etiam ut facienda, Deus in ſua virtute cognovit: quæ autem non fiunt, ut poſſibilia tantum in ſua virtute intellexit. Etenim & ſe ipſum, & ſuam virtutem Deus perfecte novit: quum itaque virtus ejus, quia infinita eſt, alios, atque alios effectus perfectiores producere ſemper poſſit, hos omnes infinitos effectus Deus præſcivit, nonnullos, qui quidem producendi erant, non ſolum ut ſibi poſſibiles, ſed etiam uti determinato tempore futuros; alios vero, qui in tempore producendi non erant, ut ſibi poſſibiles tantum.

Dices II. Deus facere non poteſt, quod rebus factis non convenit; ſed rebus factis non convenit aliter eſſe, ac modo ſunt: ergo.

R., ne. mi. Rebus, quæ modo ſunt, hic ordo quam maxime convenit; tamen Deum nonniſi res iſtas hac ratione ordinatas producere poſſe, inde non non conſequitur: illud autem fieri non poteſt, ut Divina ſapientia, atque virtus intra earum rerum, quæ hoc modo ordinatæ ſunt, limites contineatur. Quapropter licet hiſce rebus nonniſi præſens ordo conveniret; Deus tamen alias res producere poſſet, quæ longe diverſo, atque perfectiori modo inter ſe colligarentur.

Propositio. II. Eadem res non ſubſtantialiter, ſed accidentaliter melior a Deo fieri poteſt.

Probatur, ſimul & explicatur propoſitio. Bonitas rei duplex eſt: eſſentialis, quæ pertinet ad eſſentiam rei, & accidentalis, quæ ſpectat ad quamdam pulchritudinem, & decorem illius. Si de priori bonitate ſermo ſit; Deum eamdem rem meliorem facere poſſe negamus, quamvis aliam, atque aliam rem longe meliorem facere poſſit. Nam ſi aliqua res melior fieret ſubſtantialiter, mutaretur eſſentialiter: ergo eadem eſſentialiter non maneret: ergo non eadem res melior fieret, ſed alia longe melior produceretur: hoc autem Deo poſſibile eſſe contendimus. Sicut ergo quaternarium numerum Deus majorem facere non poteſt, quia ſi majorem faceret, amplius quaternarius non eſſet; ita quoque eamdem rem ſubſtantialiter meliorem facere non poteſt, quia non amplius eſſet eadem res. Repugnat ergo aliquid idem ſubſtantialiter manens, fieri ſubſtantialiter melius: & ideo propter repugnantiam intrinſecam ſub omnipotentia non comprehenditur, ut ſupra diximus.

Eamdem tamen rem accidentaliter meliorem Deus facere poteſt, quia per hoc genus perfectionum rei natura non immutatur [a].

Dices. Quidquid Deus facit, ſapientiſſime facit: ergo illa, quæ fecit, nullo modo meliora facere poteſt.

R., diſt. con., hoc eſt, meliori modo, & ratione facere non poteſt, con., ut

(a) D. Thomas 1. par. quæſt. 25. art 6.

Digitized by Google

ut meliora ſint accidentaliter, ne. Quia Deus ſumma ſapientia ſemper agit, fieri non poteſt, ut quæ produxit, perfectiori ratione producantur. Quum vero & producendi modus, & res producta eſſentialiter eadem maneant, quamvis hæc, vel illa perfectio ſuperaddatur; ideo eamdem rem accidentaliter perfectiorem Deus poteſt reddere.

ARTICULUS V.

NUM MUNDUM, QUI MODO EXISTIT, OMNIUM POSSIBILIUM PERFECTISSIMUM ESSE, DIVINAE POTENTIAE, ALIISQUE ATTRIBUTIS REPUGNET.

Leibnitii, & Wolfii opinionem de mundo perfectiſſimo diſcutiendam modo ſuſcipimus: nam mundum, qui exiſtit, omnium poſſibilium perfectiſſimum eſſe contendunt, quia Divina Bonitas, atque Sapientia ita exigebant. Quam longe tamen hac in re a vero aberrent, antequam demonſtremus, obſervandum eſt, duo hac de re quæri poſſe: 1. utrum mundus, qui modo exiſtit, ab ea, quam habet, diverſam perfectionem habere poſſit: 2. num poſſibile ſit, alios mundos exiſtere, quorum perfectio hujus mundi exiſtentis perfectione major, aut minor ſit, vel eidem æqualis. Tam primum, quam alterum in Leibnitii, & Wolfii ſyſtemate repugnat. Nam, ut ipſi quoque conſentiunt, in admirabili tam diverſarum rerum ordine, atque connexione mundi perfectio conſiſtit. Hæc autem, inquiut, & non alia connexio rerum, hic ordo, & non alius eſſe debuit. Duo namque omni ex parte ſibi ſimilia eſſe, repugnare contendunt; ideoque & indiſcernibilia negant. Hujus autem rei hanc rationem afferunt: ſi duo, inquiunt ipſi, omni ex parte ſibi ſimilia eſſent, nulla ratio afferri poſſet, cur unum præ altero in conſtitutione mundi Deus elegiſſet, hoc individuum in illo loco, aliud in alio poſuiſſet. Quum ergo Deus in agendo certa ratione ducatur, unum alteri omnino ſimile eſſe repugnat; ſed hoc individuum, quia tale eſt, in hac mundi parte, aliud in alia ob eamdem cauſſam poſuit. Ex quibus, ut nemo non videt, hunc mundum diverſam, a qua habet, perfectionem habere non poſſe conſequitur. Quandoquidem hæc, & non alia, ſingula individua eſſe debuerunt, quæ in qualibet mundi parte peculiarem locum obtinent.

Verum hac in re diſtinguendum eſſe, conſtat ex iis, quæ præcedenti propoſitione diſſeruimus. Nam quando quærimus, num hic mundus aliam, ac habet, perfectionem habere poſſit, vel loquimur de perfectione eſſentiali, vel de perfectione accidentali: ſi de accidentali ſermo ſit; aliam habere, ac ſimul idem remanere poteſt: ſicuti idem homo ſemper manet, quamvis ſcientiam, opes, corporiſque robur majus acquirat: ſi autem de ſubſtantiali; idem amplius non remanebit.

Neque etiam ſecundum Leibnitii, & Wolfii opinionem fieri poteſt, ut exiſtant alii mundi magis, vel minus, aut æqualiter perfecti. Nam, inquiunt ipſi, Deus rerum omnium auctor ſapientiſſimus certa ratione non operaretur, cum qua tamen operari ſemper debet, ſi ex duobus mundis in ſuis perfectionibus omnino æqualibus unum præ altero eligeret, & omnes inter ſe æquales non produceret, qui infiniti eſſe deberent, quia eadem ratione, qua duos, alios, atque alios ſibi omnino æquales eſſe non repugnaret. Tunc enim ſine certa ratione u-

Digitized by Google

num alteri præferret. Simili modo quia maximæ deordinationis argumentum eſſet, minus perfectum præ magis perfecto eligere, mundus omnium poſſibilium perfectiſſimus produci debuit, & Divina Sapientia tam ferre non potuit, ut mundus imperfectior produceretur, quam ut relinqueretur, qui omnium perfectiſſimus erat. Ex quibus illud conſequitur, alios mundos ſecundum apprehenſionem tantum noſtræ mentis poſſibiles eſſe.

Verum ad ea quoque advertatur oportet, quæ ipſi ſtatuunt, ne ullam Divinæ Potentiæ injuriam facere videantur. Affirmant ergo 1. Deum alium ſimilem mundum producere poſſe, ſi Omnipotentia ejus tantum ſpectetur; verum quum Sapientia ejus id eligi non permittat, quod in ſe nullam cauſſam habet, cur alteri præferatur, & Deus non minus ſapienter, quam potenter agat, ideo plures mundos inter ſe ſimiles eſſe non poſſe. 2. Minus perfectum præ perfectiori repugnare aſſerunt, non quidem ex parte Divinæ Omnipotentiæ; quum cauſſa, quæ centum gradus perfectionis communicat, etiam quinquaginta communicare poſſit, ſed ex parte Sapientiæ, quæ cum Omnipotentia ſemper conjuncta eſt. Nam ſi Sapientia ex duobus ſimilibus unum alteri non præfert, quia nulla eſt ratio præferendi, potiori jure minus perfectum perfectiori anteponere non poteſt. 3. Demum ajunt, mundum omnium poſſibilium perfectiſſimum productum eſſe, quia prima cauſa operata fuit, prout attributa ejus decebat.

Illud tandem obſervandum ſupereſt, mundi perfectionem tum quoad intellectum noſtrum, tum quoad Dei potentiam conſiderari poſſe. Si quoad intellectum noſtrum conſideretur, ita perfectum, atque omnibus ſuis partibus abſolutum eſſe, ut alium perfectiorem a nobis excogitari impoſſibile ſit, nonnulli concedunt. Hoc autem ſenſu mundi perfectionem ſummam eſſe, antiquorum aliqui dixerunt. Si autem etiam quoad Dei potentiam ita perfectum eſſe cenſeatur, ut alium perfectiorem produci impoſſibile ſit, error eſt manifeſtus, quem nunc potiſſimum confutandum aggredimur.

Propositio. Hunc mundum omnium poſſibilium perfectiſſimum eſſe, Divinæ Potentiæ, Sapientiæ, Bonitati, atque Libertati manifeſte repugnat.

Prob. propoſitio. Quamvis ergo conſtet, mundum omnium poſſibilium perfectiſſimum Deum non produxiſſe, quia alia, atque alia perfectiora ſemper facere poteſt, tamen ut hujus rei certa ratio habeatur, mundum omnium poſſibilium perfectiſſimum Deum non produxiſſe dicimus, quia non poterat, & ideo non potuiſſe, quia omnia poteſt. Licet hæc contradictoria inter ſe eſſe videantur, revera tamen, ubi explicata ſint, rationi quam maxime conſentanea reperiuntur. Divinæ Omnipotentiæ nullus terminus conſtitui poteſt, nec citra evidentiſſimum errorem quiſpiam affirmaverit, hoc eam poſſe, & non aliud; hæc, & non alia in ejus virtute contineri; demum aliquid eſſe, quod per eam fieri non poſſit, quamvis nullam contradictionem ſecum afferat: hoc conſtat ex iis, quæ in articulis præcedentibus diſſeruimus; ſed mundi perfectio hæc eſt, & non alia, finita, atque circumſcripta eſt, non illiminata, aliunde vero alia, atque alia perfectio non repugnat: ergo Divinæ Omnipotentiæ opponitur, mundum omnium poſſibilium perfectiſſimum productum fuiſſe, ita ut alius magis perfectus ab ea produci non poſſit, vel potuerit. De majori, atque minori propoſitione nullus eſt dubitandi locus: quod autem ex iiſdem infertur, certum quoque apud omnes eſſe debet: nam incircumſcriptum, illimitatum, infinitumque eſſe, & finito, atque determinato objecto circumſcribi, contradictoria ſunt.

2. Vel

Digitized by Google

2. Vel mundus, qui exiſtit, infinite perfectus eſt, vel determinatos quoſdam gradus in ſua perfectione habet: ſi perfectio infinita ei tribuatur; tantum abeſt, ut per hoc Potentia Dei commendetur, quin potius cum ſumma injuria illius quædam Divinitas rebus creatis tribuitur: ſi autem ea omnis perfectio mundo tribuatur, quam res creata in ſe recipere poteſt; tunc Divinæ Omnipotentiæ tum in productione multitudinis, atque diverſitatis ſpecierum, diſtinctarumque perfectionum, tum in communicatione motuum ipſis corporibus, & virium intellectualium ipſis mentibus, termini præſcripti erunt; immo certum quoque idearum, ſyſtematum, & cognitionum numerum in Divina mente conſtitui neceſſe erit; ſed hoc enti infinitæ intelligenti, illud enti infinite potenti repugnat: ergo tanta perfectio huic mundo ineſſe non poteſt, ut aliquam majorem a Deo produci impoſſibile ſit. Quapropter ſicuti Deus quando, & quomodo voluit, hunc mundum creavit; ita præ tam multis in ſua potentia contentis hunc potiſſimum elegit, quia ſecundum ſua nobis imperſcrutabilia conſilia ita illi viſum eſt.

At vero quia Leibnitiani ex notione Divinæ Sapientiæ, atque Bonitatis, ſicuti etiam ex notione ordinis, & rationis, quam Deus ſequitur, quando agit, hunc mundum omnium poſſibilium perfectiſſimum eſſe, ſeſe evincere poſſe putant; ideo modo demonſtrare aggredimur, tantum abeſſe, ut hoc colligere poſſint, quin potius, ſi hunc mundum omnium poſſibilium perfectiſſimum eſſe admittamus, Divinæ Sapientiæ, Bonitatis, ordinis, atque rationis, quam Deus ſequitur, quando agit, omnis vera, atque germana notio tollatur. Divina Sapientia, atque Bonitas infinita eſt: ergo mundum iſtum omnium poſſibilium perfectiſſimum eſſe, Divinæ Sapientiæ, atque Bonitati repugnat. Prob. con. Infinitum nullum finem, nullum terminum, nihil, extra quod egredi non poſſit, conſtitutum habere poteſt; ſed terminum, atque finem haberet, certique limites ei conſtituti eſſent, ſi Divina Sapientia, atque Bonitas hunc mundum omnium poſſibilium perfectiſſimum eſſe poſtularet: ergo. Declaratur minor. Tunc res aliqua terminum, atque finem habet, quando hoc agere poteſt, ulterius vero extendi nullo modo poteſt; e contrario vero tunc aliqua cauſſa eſt infinita, quando aliud, atque aliud agere ſemper poteſt: ergo ſi mundus iſte eſſet omnium poſſibilium perfectiſſimus, & ultimus omnium, qui a Divina Sapientia produci poſſet, Divina Sapientia, atque Bonitas, quæ infinitæ ſunt, terminum, atque finem haberent, certique limites illis conſtituti eſſent, extra quos progredi non poſſent.

Idem quoque ex eo ordine, atque ratione evincitur, quam Deus ſequitur, quando agit. Ordo enim a Dei ſapientia eſt, & ratio a Divina voluntate pendet: nam res, antequam eſſent, in cauſſa eſſe non potuerunt, vel ut eſſent, vel ut hoc, aut illo modo a Deo producerentur; ſed Dei ſapientia, atque voluntas infinita eſt: ergo neque ſapientia ejus huic determinato ordini, neque ejus voluntas huic determinatæ agendi rationi addicta eſſe poteſt. Itaque falluntur quam maxime, qui Divinam Sapientiam, & Bonitatem, & ordinem, atque rationem, quam Deus ſequitur, quando agit, quam maxime decere arbitrantur, ut is mundus ſit omnium poſſibilium perfectiſſimus.

Id ipſum Divinæ libertati repugnare evidentiſſime demonſtratur. „ Omnis „ enim agentis (uti inquit S. Thomas lib.II. *cont. Gent.* cap.23. nu.1., & ipſa ratio perſpicue demonſtrat) per neceſſitatem naturæ virtus determinatur ad „ unum effectum; & inde eſt, quod omnia naturalia ſemper eveniunt eodem

„ modo,

„ modo, niſi ſit impedimentum, non autem voluntaria „; ſed ſecundum opinionem Leibnitianorum Deus ex ſuæ naturæ neceſſitate ad unum determinatus eſſet: ergo. Prob. mi. Ideo ſecundum Leibnitianos mundus omnium poſſibilium perfectiſſimus a Deo produci debuit, quia quatenus eſt perfectiſſimus, eum præferri ceteris poſtulabat ratio Divinæ Sapientiæ, atque Bonitatis; Divina autem Sapientia, & Bonitas realiter idem eſt cum ſubſtantia Dei, uti jam demonſtravimus, quando egimus de hiſce Divinis attributis: ergo ſecundum opinionem Leibnitianorum Deus ex ſuæ naturæ neceſſitate eſſet determinatus ad unum: ſi ergo quæ ex ſuæ naturæ neceſſitate ad unum determinata ſunt, neceſſario agunt, nullus Divinæ libertati locus relinquitur, ſemel ac ponatur mundum omnium poſſibilium perfectiſſimum a Deo produci debuiſſe.

Et ſane determinationem ad unum cum agendi neceſſitate neceſſario conjunctam eſſe per ſe conſtat: qua enim ratione aliqua cauſſa ad unum determinata eſſe dicitur? Nempe iccirco, quia ipſa in ſe nullam eligendi poteſtatem habet, unum alteri præferre non poteſt, atque ex ſui intrinſeca natura, nulla prævia deliberatione, vim determinatam quoad illum effectum, & non alium habet: quando autem aliqua cauſſa nullam eligendi poteſtatem habet, unum alteri in agendo præferre non poteſt, & ex ſui intrinſeca natura, nulla prævia deliberatione, vim determinatam quoad aliquem tantum effectum habet, eam neceſſario agere tam manifeſtum eſt, quod maxime.

Quid ſi ipſum mundum, & omnia, quæ in mundo ſunt, neceſſario eſſe, ſemel ac opinio Leibnitianorum admittatur, evinci facile poſſit? Ideo ſecundum Leibnitianos mundus omnium poſſibilium perfectiſſimus a Deo produci debuit, quia hunc, quatenus eſt omnium poſſibilium perfectiſſimus, præferri omnibus aliis poſtulabat ratio Divinæ Sapientiæ, atque Bonitatis: ergo ex Leibnitianorum opinione conſequitur, ut mundus, & omnia, quæ in mundo adinveniuntur, neceſſario ſint. Prob. con. quoad utramque partem. Res exiſtens ſe ipſa non exiſtente longe perfectior eſt: ergo & mundus exiſtens mundo poſſibili longe perfectior eſt: ergo ſi hunc mundum omnium poſſibilium perfectiſſimum, quatenus perfectiſſimus eſt, omnibus aliis a Deo præferri oportuit, eadem ratione quia mundus exiſtens eſt perfectior mundo poſſibili, mundus exiſtens mundo poſſibili ſemper a Deo præferri debuit: ergo ſi ſemper præferri debuit, neceſſario exiſtit. Partes quoque neceſſario exiſtere debere, nimis comperta res eſſet. Simpliciter enim neceſſarium eſt, quod ſimpliciter neceſſario requiritur: at vero ſecundum ſuppoſitionem Leibnitianorum hæ partes ſimpliciter neceſſario requirerentur: nam partes minus perfectæ uniri non poterant, ne minueretur perfectio totius: partes perfectiores, quæ aliquid totum magis perfectum conſtituerent, reliquæ nullæ erant; alioquin hic mundus non eſſet omnium poſſibilium perfectiſſimus; tandem nullæ quoque ſupererant partes æque perfectæ, ac eæ ſint, quæ nunc mundum conſtituunt, quia tunc, uti Leibnitiani ſentiunt, nulla ratio fuiſſet, cur iſtas præ aliis Deus elegiſſet: eas ergo, quæ inter ceteras electæ fuere, ſimpliciter neceſſario electas fuiſſe oportet, quia hæ tantum remanebant, quæ in compoſitionem hujus entis ſimpliciter neceſſarii ſecundum opinionem Leibnitianorum, uti jam demoſtravimus, ingredi poterant.

Tria ad hæc omnia Leibnitiani reponunt: 1. mundum omnium poſsibilium perfectiſsimum a Deo libere productum eſſe, quia ad illum producendum a nulla cauſſa externa coactus fuit: 2. Deum alios mundos producere potuiſſe, ſi ſpectetur Potentia ejus, quamvis ſi ad illius Bonitatem, atque Sapientiam attendamus,

Digitized by Google

mus, omnium poſsibilium perfectiſsimum producere ipſe debuerit: 3. neceſsitatem, qua Deus ad productionem mundi omnium poſsibilium perfectiſsimi inductus fuit, eſſe hypotheticam: nam, ſi volebat, poterat Deus non producere mundum; ſed tamen, facta ſuppoſitione, quod illum producere voluerit, omnium poſsibilium perfectiſsimum producere debuit, quia ejus Sapientia, atque Bonitas ita poſtulabant.

At nihil horum tale eſt, per quod vis propoſitæ argumentationis eludatur. Atque illud primo obſervamus, ne Ethnicos quidem, quamvis hunc mundum ſui auctoris opus neceſſarium eſſe exiſtimaverint, admiſiſſe Deum ab aliqua externa cauſſa ad hujus mundi productionem impulſum fuiſſe. Deinde uti conſentiunt omnes, qui libertatis veram notionem habent, & nos articulo 6. quæſt. præcedentis uberius demonſtravimus, ut cauſſa libere agat, non ſolum requiritur, ut a nullo externo principio ad agendum impellatur, ſed etiam oportet, ut non agat neceſſitate naturæ, ſed cum prævia cognitione ſeſe ad agendum, vel non agendum determinet, & liberam eligendi facultatem habeat. Quapropter quamvis Deum a nulla externa cauſſa determinatum fuiſſe præſupponatur; tamen ab eo libere produci hic mundus non potuit, ſi ad hunc producendum erat ipſe neceſsitate naturæ determinatus.

Neque etiam eſt alicujus momenti id, quod ſuperaddunt: nam inter Dei Potentiam, atque Sapientiam, & Bonitatem ejus, eſſentialis, & indiviſibilis connexio eſt, ita ut ſi Deus agat, nonniſi cum ſumma Sapientia, & Bonitate agere poſsit, & quemadmodum Deus eſt ſua Potentia, ita eſt etiam ſua Bonitas, & ſua Sapientia, uti in præcedentibus jam evicimus: ſi ergo Deus ob ſuam Sapientiam, atque Bonitatem ad unum eſt determinatus, etiam ob ſuam Potentiam determinatus eſſe debet. Fucum ergo imperitis Leibnitiani facere contendunt, dum ſecundum ſuam opinionem nullum Divinæ libertati præjudicium afferri ideirco dicunt, quia Deus alios mundos producere poterat, ſi ſpectetur Potentia ejus, non vero ſi attendatur ad Sapientiam, & Bonitatem illius.

Denique falſum eſt iſtam neceſſitatem non eſſe abſolutam, ſed hypotheticam, cum qua vera libertas ſimul conſiſtat. Tunc enim habetur abſoluta neceſſitas, quando aliqua cauſſa ad unum determinata eſt ex neceſſitate ſuæ naturæ; ſed ſecundum ſententiam Leibnitianorum Deus ex neceſſitate ſuæ naturæ eſſet determinatus ad unum: ergo Leibnitiani falſo putant, ex ſua opinione neceſsitatem hypotheticam, non vero abſolutam in Deo eſſe conſequuturam. Prob. mi. Deus neceſſario, & abſque ulla potentia ad oppoſitum id velle debet, quod exigit ejus Sapientia, atque Bonitas, alioquin Deus ſibi ipſi contradicere poſſet, quia Sapientia, Bonitas, & Potentia Dei non ſunt quid realiter diſtinctum ab ipſo Deo; ſed Dei Sapientia, atque Bonitas ſecundum opinionem Leibnitianorum non ſolum exigebat, ſicuti ipſi ſtatuunt, ut hic mundus omnium poſſibilium perfectiſſimus produceretur, ſed etiam ut mundus exiſtens mundo non exiſtenti ſemper præferretur: ergo ſi Deus neceſſario velle debet, quod exigit Sapientia ejus, atque Bonitas, hunc mundum ſimpliciter neceſſario velle debuit, ideoque ex neceſſitate ſuæ naturæ ſemper determinatus fuit ad unum. Prob. mi. Uti ſuperius dicebamus, mundus exiſtens cum omnibus ſuis perfectionibus magis perfectus eſt mundo poſsibili æque perfecto: ergo ſi, ut Leibnitiani volunt, Deus produxit hunc mundum, quatenus eſt omnium poſsibilium perfectiſſimus, quia ut iſte inter ceteros omnes, ut omnium poſsibilium perfectiſsimus, ſeligeretur, ejus Bonitas, & Sapientia exigebat; eadem ratione quia Dei Bonitas, & Sapientia exigere deberet, ut mundus exiſtens, quia perfectior, mundo non exiſtenti utpote imperfectiori ſemper præferretur, Deus mundum exiſten-

ſten-

Digitized by Google

ſtentem ſemper velle debuiſſet, & quidem neceſsitate ſuæ naturæ, quia ipſe eſt, poſita ſententia Leibnitianorum, qui id exigebat, hoc eſt ipſa Dei natura.

Dices I. Minus perfectum perfectiori præferre, inſcitiæ argumentum eſt; ſed Deus eſt infinite intelligens: ergo mundum minus perfectum perfectiori præferre non debuit (a).

R., diſt. ma., ſi ob cognitionis defectum præferatur, con., ſi præferatur, quia cognitio complectitur infinita, nullumque ens ita perfectum dari poteſt, ut aliud perfectius ſemper ei non obverſetur, ne. Si ergo de finita cognitione entis intelligentis ſermo ſit, inſcitiæ argumentum procul dubio erit, ſi minus perfectum perfectiori præponat: tunc enim ens ita agit, quia non cognoſcit, quod magis perfectum eſt, & ob ſuam imperitiam rejicit, quod amplectendum, & amplectitur, quod rejiciendum erat. Verum res longe aliter ſeſe habet, ſi minus perfectum perfectiori præponatur, quia cognitio infinita eſt, nihilque tam perfectum dari poteſt, quod omnium poſsibilium perfectiſsimum quoad illam ſit. Nam, ut nemo non novit, cognitio, quo plura complectitur, eo perfectior eſt; ſi autem perfectiſsima, atque infinita ſit, nullum ultimum ens ita perfectum dari poteſt, quin aliud perfectius ſemper illi obverſari poſsit. Quum ergo perfectiſsima, atque infinita cognitio in Deo admitti debeat, cum ipſa Divina cognitione pugnare, ut hic mundus omnium poſsibilium perfectiſsimus ſit, nemo non videt.

Cont. Intellectus eo perfectior eſt, quo magis perfecta ſunt, quæ voluntati proponit: ergo ſi Divinus intellectus eſt perfectiſſimus, perfectiora tantum voluntati amplectenda proponere debuit (b).

R. diſt. ant., perfecta ſunt in ſe, con., relative ad omnia poſſibilia, ne. Quia Divinus intellectus eſt perfectiſſimus, nonniſi quod bonum, atque in ſe perfectum eſt, voluntati proponere poteſt, nullo autem modo quod apparentem ſolummodo bonitatem in ſe habeat. Si tamen inde colligatur, mundum omnium poſſibilium perfectiſſimum voluntati proponere debuiſſe, error eſt manifeſtus, & Divini intellectus perfectioni quam maxime contrarius. Quum enim Divinus intellectus infinita cognoſcat; quod ſane negari a nemine poteſt, quia infinitus eſt; quum, inquam, infinita cognoſcat, hæc infinita vel æqualis ſunt perfectionis, vel inæqualis: ſi æqualis perfectionis ſint; ſecundum opinionem Leibnitianorum Divinus intellectus unum præ altero voluntati proponere non poterit, quia nulla ratio daretur, cur unum alteri præferret. Itaque inæqualiter perfecta eſſe debent: ſi autem & inæqualiter perfecta, & infinita ſunt, nihil ultimum perfectiſſimum omnium dari poteſt. Infinitæ ergo cognitioni Divini intellectus quam maxime repugnat, ut mundum omnium poſſibilium perfectiſſimum voluntati propoſuerit.

Quapropter majoris claritatis gratia etiam prior propoſitio hac ratione diſtingui poteſt: ſi de intellectu creato ſermo ſit, con., ſi de intellectu Divino, ne. Djudicari utique poteſt de perfectione intellectus creati ex perfectionibus eorum, quæ voluntati amplectenda proponit, non tamen de ſumma perfectione Divini intellectus ex iis, quæ alia a Deo ſunt, & Divinæ voluntati proponuntur. Nam creatus intellectus non ad inſtar Divini intellectus ſemper omnia eodem modo cognoſcit, ſed exercitatione majus ingenii acumen acquirit, ideas claras, atque diſtintas ſibi comparat, multaque addiſcit, quæ antea ignorabat, atque inde fit, ut meliora voluntati proponat, quia perfectior evaſit. At vero Divinus intellectus idem ſemper manet, & uno actu omnia in ſe ipſo videt.

Tt 2 Inde

(a) Ita VVolfius *Theol. Nat.* par. 1. c. 3. §. 333. (b) Idem *Theol. Nat.* par. 1. cap. 3. §. 329.

Digitized by Google

Inde autem eſt, ut ex perfectione aliorum a ſe, quæ voluntati proponit, perfectio illius determinari non poſſit, aut debeat, ſed potius penſanda ex eo ſit, quod primo cognoſcit, & in quo omnia videt. Hoc autem non eſt mundus, neque aliquid eorum, quæ extra Deum eſſe poſſunt, ſed ipſe Deus (Art.2.quæ.5. hujus libri).

Contr. Voluptas percipitur ex intuitiva cognitione perfectionis, quæ quidem voluptas eo major eſt, quo perfectius eſt bonum, quod contemplamur; ſed enti ſumme intelligenti voluptas in hoc genere perfecta diſplicere non potuit: ergo mundus omnium poſsibilium perfectiſſimus illi placere debuit (a).

R., diſt. mi, & hanc voluptatem ex contemplatione ſui tantum percipere poteſt, con., ex contemplatione rerum, quæ finitæ ſunt, ne. Ut ſumma delectatio a cognoſcente percipiatur, quod cognoſcit, illi proportionatum ſit oportet; indeque eſt, ut ens infinite intelligens, cujuſmodi Deum eſſe probavimus, & Leibnitiani, ac Wolfiani concedunt, nonniſi ab objecto, quod ſit infinite perfectum, ſummam delectationem capere poſſit. Nihil antem præter Deum eſt infinite perfectum: itaque a ſui cognitione tantum ſummam delectationem capere poteſt. Tamen aliorum quoque cognitione delectatur, quia manuum ipſius opera ſunt: unde quæcumque ea fuerint, ſemper ex iiſdem delectationem aliquam capere poteſt: delectationem, inquam, eo modo, quo de Deo dici poteſt, qui nullius paſsionis, neque mutationis eſt capax. Quapropter ſemel ac Deum ex cognitione rerum creatarum ſummam delectationem capere impoſſibile eſt, fruſtra confingitur mundum omnium poſsibilium perfectiſsimum ideo ab eo produci debuiſſe, ut delectationem inde ſummam caperet.

Verum quam ſibi hac in re Wolfius non conſtet, modo expendamus. Divinam Sapientiam nobis imperſcrutabilem eſſe, prout debet, etiam ipſe confitetur *Theologiæ Naturalis* par. 1. cap.3. §. 325. Deum non indigere altero, a quo vel doceatur, quid eum noſſe expediat, vel voluptatem percipiat, *Theologiæ Naturalis* par.1. cap. 3. §. 425., & *426.* ut rem certam probat. Si ergo Divinæ Sapientiæ leges ignorantur ab hominibus, quo jure ipſe contendere poteſt, mundum omnium poſsibilium perfectiſsimum ſecundum Divinæ Sapientiæ leges condi debuiſſe? Fortaſſe quod omnibus aliis incognitum eſt, ſibi perſpectum eſſe, aſſerere non dubitabit? Simili ratione ſi Deus altero non indiget, neque ut videat, quid noſſe ſibi expediat, neque ut aliquam voluptatem ex eo percipiat, quomodo contendere ipſe poteſt, mundum omnium poſsibilium perfectiſsimum ab eo produci debuiſſe, ut tum Divinæ cognitionis, tum Divinæ voluptatis proportionatum objectum eſſet? Sed age, ad alia pergamus.

Dices II. Aliqua ratio dari debet, cur Deus hunc mundum elegerit; ſed nulla alia eſſe potuit, niſi quia hic eſt omnium pefectiſsimus: ergo. Prob. mi. Major gradus perfectionis Divinæ voluntati magis placere debuit: ergo (b).

R., diſt. ant., ita ut quod in ſe abſolute imperfectum eſt, illi placere non potuerit, con., ita ut non potuerit placere, niſi quod omnium poſsibilium perfectiſsimum eſt, ne. Utique quia Dei opera perfecta eſſe debent, id ſolum illi placere poteſt, quod in ſe conſideratum perfectum eſt. Inde mundum omnium poſsibilium perfectiſsimum producere debuiſſe non conſequitur, ſed talem ſolummodo, qui in ſe abſolute ſpectatus perfectus eſſet, qualem hunc noſtrum revera eſſe, nemo negare poterit. At vero mundum omnium poſsibilium perfectiſſimum Deo placere non potuiſſe, manifeſte conſtat: quandoquidem Deus vult omnia propter ſe ipſum, atque ſuam Bonitatem (Art.2. quæ.6. hujus libri):

Deus

(a) Idem *Theol.Nat.*p.1.c.3.§.330. (b) Ita VVolfius proſequitur *Theol.Nat.* p.1.c.3.§.325.

Digitized by Google

Deus ergo, atque ſua Bonitas vel quid finitum ſunt, vel infinitum : quid finitum eſſe, nemo dixerit : ſi autem quid infinitum ſunt, qua ratione Deus, ejuſque Bonitas ad aliquid finitum ita determinari poterit, ut nihil ſupra illud velit, aut velle poſsit? quomodo ſemper aliud ſupereſſe non debebit, ut perfectiori manifeſtationi locus ſemper ſit? ergo mundum omium poſsibilium perfectiſsimum Deo placere non potuiſſe, manifeſte conſtat.

Cont. Id ſolum Deo placere poteſt, quod ipſi quam maxime convenit; ſed quod perfectiſsimum eſt, quam maxime ei convenit : ergo (a).

R., diſt. mi., perfectiſsimum abſolute, con., relative, ne. Quæ facit Deus, ita in ſe perfecta ſunt, ut quamvis accidentaliter ea meliora fieri poſſint, non tamen eſſentialiter (Prop.2. art.4. hujus quæſtionis). Quapropter omnia in ſuo genere ſubſtantialiter perfecta ſunt : hoc vero eſt perfectionis genus, quod, ut in rebus inſit, Deum quam maxime decet. Verum & illud quoque conſtat (Propoſit.1. ejuſdem art.), Deum quavis re a ſe facta aliam atque aliam meliorem ſemper facere poſſe: vel ergo hæc infinitas, ad quam extenditur Potentia ejus, Deum ipſum decet, vel non decet : non decere, quiſnam unquam dixerit? ſi autem decet; id quoque decere ipſum oportet, cum quo hæc infinitas infallibiliter conjuncta eſt: ergo ſi hæc infinita Potentia in eo conſiſtit, ut nullus ſit ultimus effectus, extra quem alius perfectior produci non poſsit; decet quoque Deum ipſum, hunc, vel illum effectum omnium poſſibilium perfectiſsimum non eſſe, ſed ſemper alium perfectiorem ab eo produci poſſe.

Contr. Dei voluntas fertur in optimum : ergo (b).

R., diſt. ant., fertur in optimum abſolute, con., relative, ne. Cur Deus ferri debeat in optimum abſolute, non vero in optimum relative, non eſt, cur pluribus nunc exponamus: ex iis enim, quæ uſque modo diximus, longe diverſam utriuſque rationem eſſe, manifeſte conſtat. Id ergo tantum obſervare oportet, Wolfium *Theologiæ Naturalis* par.2 ſect.1. cap.3. §. 188., Divinam voluntatem illimitatam eſſe tradere: neque enim hac de re dubitare poterat, quin tolleret notionem perfectiſsimi entis. Ex quo fit, ut pugnantia docuerit: nam illimitatio cum præfixo, atque conſtituto termino, qualis eſſet mundus omnium poſsibilium perfectiſsimus, nullo modo conſiſtere poteſt.

Cont. Voluntatem illius hominis, qui omnium poſsibilium perfectiſsimum eligeret, nemo non perfectiorem haberet præ voluntate alterius hominis, qui minus perfecta proſequeretur: ergo ſi Divina voluntas eſt perfectiſsima, id elegit, quod eſt omnium poſsibilium perfectiſsimum.

R., ne. con.: nam ſicuti eſt perfecta voluntas illius, qui in unoquoque genere eligit, quod in ſe perfectum eſt; ita etiam Divina voluntas eſt perfecta, quia quod eligit, perfectum eſt, atque optimum in ſuo genere. Neque eſt, cur dicatur, Deum, quia perfectiſsimus eſt, mundum omnium poſsibilium perfectiſsimum eligere debuiſſe, ſicuti voluntas creaturæ perfectiſsima cenſetur, ſi omnium poſsibilium perfectiſsimum eligat; diverſam enim utriuſque rationem eſſe reſpondemus. Nam creaturam ad ultimum, quod in hoc, vel illo genere perfectiſsimum ſit, devenire non repugnat, quia finita eſt; at Potentia Dei quum infinita ſit, nihil ultimum habere poteſt, extra quod egredi non poſsit.

Dices III. Deus ad ſuæ gloriæ manifeſtationem mundum condidit : ergo omnium poſsibilium perfectiſsimum condere debuit. Prob. con. Deus, quia eſt ſumme ſapiens, ea media eligit, quæ ad finem conſequendum magis idonea ſunt,

(a) Idem *Theol.Nat.*p 1.c.3.§.325.,& 326.3. (b) Idem *Theol.Nat.*p.1. ſect.1. c 3.§.185

Digitized by Google

ſunt, & certius ad eum conducunt; ſed mundus omnium poſsibilium perfectiſſimus Divinam gloriam melius, atque certius manifeſtaſſet: ergo [a].

R., diſt. ma., quæ maxime ſunt idonea relative ad Deum, con., quæ licet nobis idonea fortaſſe videantur, tamen Deo non conveniunt, ne., & diſt. mi., & tamen ſuam gloriam ita manifeſtare Deo non conveniebat, con., erat medium proportionatum, ne. Hoc eodem argumento, quod ad ſuam opinionem confirmandam Wolfius proponit, uſus fuit etiam Proclus, ut mundi æternitatem demonſtraret. Verum fallitur Wolfius, Proclus turpiter erravit. Erravit quidem Proclus, quia de Sapientia, Bonitate, atque Potentia ſupremi Opificis aliquid detractum iri falſo putavit, ſi hic mundus æternus non eſſet; quaſi vero ab iis, quæ alia a Deo ſunt, ejus Divinæ perfectiones penderent. Wolfius vero fallitur, quia ad eam rationem non advertit, qua ſuam gloriam a Deo manifeſtari condecet. Deum ergo ad ſuæ gloriæ manifeſtationem mundum condidiſſe certum eſt; omnium vero poſsibilium perfectiſſimum eligere debuiſſe, hoc vero eſt, quod negamus. Etenim manifeſtari quidem ſuam gloriam per mundi creationem Deus voluit, ea tamen ratione, & modo voluit, quo ipſum decebat. Quia vero productio mundi omnium poſsibilium perfectiſsimi ejus infinitæ Sapientiæ, Bonitati, atque Potentiæ repugnat, uti pluribus jam demonſtravimus, productione mundi omnium poſsibilium perfectiſsimi ſuam gloriam a Deo manifeſtari non conveniebat. Tanta tamen eſt perfectio hujus mundi, quamvis non ſit omnium poſsibilium perfectiſsimus, ut ad demonſtrandam Divinam Sapientiam, Bonitatem, atque Potentiam certa agumenta inde ſumi poſsint, eaque plurima, illuſtria, admirabilia.

Dices IV. Artifex, qui propter ſuam peritiam horologium omnium poſsibilium perfectiſsimum conſtruit, liber eſſe cenſetur, quia illud tam conſtruere, quam non conſtruere poteſt, quamvis ſi conſtruat, nonniſi omnium poſsibilium perfectiſsimum propter ſuam peritiam conſtruere debeat: quum ergo Deus mundum tam condere, quam non condere potuerit, quia propter ſuam Sapientiam, atque Bonitatem omnium poſsibilium perfectiſsimum condere debuit, nullum inde præjudicium libertati ejus allatum eſſe conſequitur.

Hoc exemplo utitur Wolfius *Theologiæ Naturalis* par. 2. ſect. 1. ca. 3. §. 278., atque ex eo ſe inferre certo poſſe arbitratur, Deum in productione mundi omnium poſsibilium perfectiſsimi revera liberum fuiſſe. At quam falſo ita putet, modo demonſtrandum aggredior. Artifex itaque vel ex ſuæ naturæ ratione perfectiſsimum horologium conſtruit, quia tantam in ſua arte peritiam ſibi congenitam habet, ut ſi operetur, quod omnium poſsibilium perfectiſsimum eſt, operari debeat; & tunc eum liberum non eſſe affirmo, quamvis ſi potentia illius in ſe ſpectetur, multa alia imperfectiora operari poſsit. Nam tunc ex ſui natura haberet, ut ad unum determinatus eſſet: quod cum libertate ſimul conſiſtere non poteſt, in qua electioni locus ſemper eſſe debet. Si autem omnium poſsibilium perfectiſsimum horologium conſtruat, quia tantam in ſua arte peritiam acquiſivit, ut nihil præſtantius excogitari poſsit, & non ex ſuæ ſcientiæ neceſſitate, ſed ut demonſtret, quantum in hac arte præcellat, ita operatur, tunc eum liberum eſſe concedo. Quum ergo Deus ſecundum opinionem Leibnitianorum, quia ſua natura eſt ſumme bonus, atque ſapiens, mundum omnium poſsibilium perfectiſsimum producere debuerit, quis eum liberum non fuiſſe negaverit, etſi, illius potentiæ in ſe ſpectatæ habita ratione, etiam alios pro-

(a) Idem *Theologiæ Naturalis* par. 2. ca. 4. §. 336., 608., & 625.

Digitized by Google

producere potuiſſe demus? Si enim quod ex ſui natura ad unum determinatum eſt, liberum eſſe non repugnat, nihil ſane eſt, quod repugnare poſsit. Illud quoque obſervetur oportet, non repugnare, ut horologium omnium poſsiſibilium perfectiſsimum ab artifice conſtructum admittamus, quia hominis virtus finita quum ſit, finitum objectum potentiæ, & libertati ejus propoſitum eſſe poteſt. Contra tamen in Deo contingit: quis enim potentiam illius infinitam eſſe negaverit? Si itaque in Dei libertate, ut perfecta ſit, ea omnia contineri debent, quæ Deus poteſt, ex ſuo perfectionis ſtatu decidat oportet, ſi ad unum tantum, omniumque ultimum determinatam eſſe admittamus.

Ceterum, ut hæc res clarius conſtet, illud animadvertendum eſt, rei poſſibilitatem attendendam eſſe tum relate ad ſe ipſam, tum relate ad ſui principium, atque cauſſam: nam aliquid in ſe ſpectatum intrinſece poſsibile eſſe poteſt, quin tamen ab hac, vel illa cauſſa produci valeat. Quare licet aliquid relate ad ſe ipſum poſſibile ſit, ut producatur; ſi tamen aliqua cauſſa illud producere non poſſit, vel quia potentia illius tanta non eſt, vel quia ejus attributis repugnat, abſolute extrinſece poſſibile dici non poteſt relate ad illam cauſſam. Si ergo ſecundum opinionem Leibnitianorum contra ſuam Sapientiam, & Bonitatem Deus egiſſet, ſi non produxiſſet mundum omnium poſſibilium perfectiſſimum, & ex alia parte fieri non poteſt, ut Deus contra ſua attributa agat, inde nemo non videt conſequi, ut alii mundi præter illum abſolute extrinſece impoſsibiles fuerint, utque Deus ad hunc tantum determinationem ex ſui natura habuerit.

Quoniam vero tum Leibnitius, tum Wolfius, ea judicii ratione, qua valde pollebant, quantum Divi Thomæ in rebus metaphycis explicandis fuiſſet ingenii acumen, quantaque profunditas, & perſpexerunt, & aperte confeſsi ſunt (a); ideo

(a) S. Thomæ judicium grave eſſe ſolere, Scotum vero, quando ei ſeſe opponit, res ipſas reddere obſcuriores, affirmat Leibnitius in ſua *Teodicæa* par. 3. §. 330. VVolfius autem *Theologiæ Naturalis* part. 2. ſect. 2. cap. 1. §. 497. Sanctum Thomam inde valde commendat, quod *pro eo, quo pollebat in Theologia Naturali acumine*, Dei cauſſam adverſus Atheos egregie defenderit. Parte 1. cap. 4. §. 683. S. Thomæ explicantis qua ratione mala moralia faciant, *ut major ſit in hoc univerſo perfectio*, mentionem cum laude habet quatenus ſcilicet; „ directio eorum ad „ bonos fines, & mediantibus hiſce ad finem „ ultimum, perfectiorem (mundum) reddit, „ quam abſque hac directione foret, & ſic „ demum efficiunt, ut major ſit in hoc uni„ verſo perfectio „. Ejuſdem partis cap. 4. §. 683. laudat S. Thomam demonſtrantem exiſtentiam Dei a contingentia rerum, proque, *ſui ingenii acumine* hoc potiſſimum argumenti genus contra Atheos urgendum exiſtimaſſe commemorat. Ejuſdem quoque partis cap. 3. §. 545. poſtquam malum metaphyſicum in ipſis rebus ex ſui natura ineſſe demonſtravit, ita habet: „ Homo habet facultatem cogno„ ſcendi admodum limitatam, quod nemo „ non novit, quum idem ex ſemetipſo expe„ riatur. Minime autem facultas ejus cogno„ ſcendi hoc pacto limitatur potius, quam alio, „ quia Deus decrevit has eſſentiæ ejus indere „ limitationes, quam alias; ſed quia Deus „ hominem producere decrevit, cui in idea „ ejus hæ facultatis cognoſcitivæ limitationes „ inhærebant, aut, quod perinde eſt, qui „ abſque hac limitatione produci non pote„ rat, hoc eſt, ſi ſtylo D. Thomæ ab offenſione infirmorum magis remoto uti vo„ lueris, quia homo hic abſque hac limi„ tatione facultatis cognoſcitivæ non erat fa„ ctibilis. Vidit enim pro acumine ſuo, quum „ infirmis in Omnipotentiam Divinam inju„ rius videatur, qui quædam a Deo fieri „ non poſſe tuetur, hoc ipſum ſcandalum, „ etſi acceptum, evitari, ubi quædam non „ factibilia, aut, ſi vocabulum diſpliceat, „ talia pronunties, ut ea fieri repugnet: in „ quorum numero utique ſunt creaturæ a „ malo metaphyſico liberatæ, hoc eſt in „ Deos converſæ „. Tam vero fieri non poſſe dicendum eſt, quod fieri Divinæ Sapientiæ, & Bonitati, quam quod Divinæ Potentiæ repugnat & æque in ſe eſt impoſſibile, ſeu fieri repugnat, quod Divinæ Sapientiæ, & Bonitati, quam quod Divinæ Potentiæ repugnat ut ſit. Eſſe intrin-

Ideo quamvis ſupra ex Divi Thomæ principiis eos in errore eſſe quoad rem illam, de qua diſputamus, jam demonſtraverimus, tamen nunc nonnulla quoque alia ex eodem Sancto Doctore ſuperaddenda eſſe putamus, quibus opinio de mundo perfectiſsimo aperte confutatur. „ Super omnia, quæ Deus fecit (inquit quæſt.20. *de Veritate* art.4.) adhuc poſsit alia diſsimilia facere, & nova genera, & alios mundos, nec unquam id, quod factum eſt, facientis virtutem adæquare poteſt „. An ne paucioribus, & majori cum efficacia adverſus Leibnitianos concludere poterat? Quæſtione 1. *de Potentia* art.5. quærit: Num Deus poſsit facere, quæ non facit: ita vero difficultatem reſolvit: „ Dicendum, quod hic error, ſcilicet Deum non poſſe facere niſi quæ facit, duorum fuit. Primo fuit quorumdam Philoſophorum dicentium Deum agere ex neceſsitate naturæ... Secundo fuit quorumdam Theologorum conſiderantium ordinem Divinæ Juſtitiæ, & Sapientiæ ſecundum quem res fiunt a Deo, quem Deum præterire non poſſe dicebant. Et incidebant in hoc, ut dicerent, quod Deus non poteſt facere, niſi quæ facit „. Uti æque erroneam itaque habet hanc illorum tum Philoſophorum, tum Theologorum opinionem. Numero autem 8. hanc ſibi difficultatem proponit, quam ab ipſo Leibnitiani videntur mutuati fuiſſe: „ Bonitatis Divinæ eſt, ut non ſolum ſe communicet, ſed ordinatiſsime ſe communicet: ſic ergo ea, quæ fiunt a Deo, ordinate fiunt: ſed præter ordinem Deus facere non poteſt: ergo non poteſt facere alia, quam quæ fecit „. Huic autem difficultati paucis ita reſpondet: „ Ad octavum dicendum, quod Divina Bonitas poteſt ſe commutare ordinate, non ſolum iſto modo, quo res operetur, ſed multis aliis „. Et ſane quis hoc unquam negaverit? Numero 14. & 15. has alias duas difficultates ſibi proponit, quas etiam Leibnitiani opponunt. „ Præterea. Quidquid Deus facit, aut dimittit, facit, aut dimittit optima ratione; ſed Deus non poteſt facere aliquid, aut dimittere, niſi optima ratione: ergo non poteſt facere, nec dimittere, niſi quod facit, & dimittit. Præterea. Optimi eſt optima adducere ſecundum Platonem, & ſic Deus quum ſit optimus, optimum facit; ſed optimum, quum ſit ſuperlativum, uno modo eſt: ergo Deus non poteſt facere alio modo, vel alia, quam quæ fecit „. Ita utrique difficultati cum ſumma perſpicuitate paucis reſpondet: „ Ad 14. dicendum, quod optima ratio, qua Deus omnia facit, eſt ſua Bonitas, & ſua Sapientia, quæ manerent, etiamſi alio, & alio modo faceret. Ad 15. dicendum, quod illud, quod facit, eſt optimum per ordinem ad Dei bonitatem. Et ideo quidquid aliud eſt ordinabile ad ejus bonitatem, ſecundum ordinem ſuæ ſapientiæ eſt optimum „. Paucis ergo concluſit Sanctus Doctor, quæ Leibnitiani opponunt, paucioribuſque nullius ea momenti eſſe manifeſtum fecit.

trinſece impoſſibilem, ſeu repugnare, fieri mundum hoc noſtro perfectiorem, nunquam Leibnitiani demonſtrarunt, nec aliquando demonſtrare poterunt. Ea ergo loquendi ratione, etiam ipſo VVolfio annuente, accurata quidem, & ab omni ſcandali occaſione remota, ſi utamur, qua uſus eſt S. Thomas, dicamuſque, quæ eſſe, aut entis rationem ex ſui contradictione habere non poſſunt, ſub Divina Potentia non contineri; apertiſſime conſtat, Leibnitianos inde falſo putare, hunc mundum omnium poſſibilium perfectiſſimum eſſe, quia, ut iſte produceretur, Divinam potiſſimum Sapientiam, atque Bonitatem quam maxime decebat, tantumque abeſſe, ut de Divina Sapientia, & Bonitate pro dignitate ſentiant, quin potius in utramque valde injurioſi ſunt, quia certos fines eis conſtituunt, intra quos contineantur.

FINIS TOMI PRIMI.

Digitized by Google